

۱۴۰۰

۱۴۰۰

مکتبہ اسلامیہ دارالعلوم دیوبند

(جسٹس ایجنسی)

۱۴۰۰

(فهرست الجزء الثالث من منهاج السنة النبوية)

(في نقض كلام الشيعة والقدرية)

صفحة	مصحفه
٣	الفصل الثاني قال الرافضي ان الامامية لما رأوا فضائل أمير المؤمنين وكمالاته لا تحصى قدرواها الخ
٤	فصل وأما حديث الكساء فهو صحيح رواه أحمد الخ
٥	الفصل الثالث قال الرافضي في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول الخ
٥	الفصل الرابع قال الرافضي وعن محمد بن كعب القرظي قال افتخر طلحة بن شبيب من بني عبد الدار الخ
٦	الفصل الخامس قال الرافضي ومنها ما رواه أحمد بن حنبل عن أنس بن مالك قال قلنا سلمان سئل النبي صلى الله عليه وسلم من وصيه الخ
٧	الفصل السادس قال الرافضي وعن يزيد ابن أبي مريم عن علي رضي الله عنه قال انطلقت أنا ورسول الله الخ
«	الفصل السابع قال الرافضي وعن ابن أبي ليلى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصديقون ثلاثة حبيب النجار الخ
«	الفصل الثامن قال الرافضي وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لعلي أنت مني وأنا منك الخ
٨	الفصل التاسع قال الرافضي وعن عمرو بن ميمون قال لعلي بن أبي طالب عشر فضائل الخ
٩	الفصل العاشر قال الرافضي ومنها ما رواه أخطب خوارزم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يا علي لو أن رجلا عبد الله عز وجل الخ
١٢	الفصل الحادي عشر قال الرافضي وعن عامر بن واثله قال كنت مع علي وهو يقول لهم لا تحببن عليكم الخ
١٥	فصل وأما حديث المعراج وقوله فيه ان الملائكة المقربين والملائكة الكروبيين لما سمعت فضائل علي الخ
١٦	فصل وكذلك الحديث المذكور عن ابن عباس أن المصطفى صلى الله عليه وسلم قال ذات يوم وهو نشيط أنا الفتي ابن الفتي أخو الفتي الخ
١٧	فصل وأما حديث أبي ذر الذي رواه الرافضي فهو وموقوف عليه فلا يحتج به مع أنه نقله عن أبي ذر وفيه نظر الخ
«	فصل قال الرافضي ومنها ما نقله صاحب الفردوس في كتابه عن معاذ بن جبل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال حب علي حسنة لا تضر معها سيئة الخ
١٨	فصل وكذلك الحديث الذي ذكره في العهد الذي عهد الله في عليّ وأنه راية الهدى وامام الابرار وهو الكلمة الخ
١٩	قال الرافضي وأما المطاعن في الجماعة فقد نقل الجمهور منها أشياء كثيرة حتى صنف الكلبي كتابا في مثالب الصحابة الخ

صحيفة	صحيفة
١٢٤ فصل قال الرافضي وقطع يد السارق ولم يعلم أن القطع لليد اليمنى الخ	٣١ فصل وقد ذكرنا في غير هذا الموضع حكم الناس في الوعد والوعيد والثواب والعقاب وأن فاعل السيئات تسقط عنه الخ
١٢٤ فصل قال الرافضي وأحرق الفجاءة السلي بالنار وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الاحراق بالنار الخ	٥٨ فصل ولما قال السلف ان الله أمر بالاستغفار لاصحاب محمد فسبهم الرافضة الخ
١٢٤ فصل قال الرافضي وخفي عليه أكثر أحكام الشريعة ولم يعرف حكم الكلالة وقال أقول فيها برأيي الخ	٩٧ فصل وقد اعترف طوائف بانه يستحق أن يحب وأنكره وأنه يحب غيره إلا بمعنى الارادة العامة الخ
١٢٧ فصل قال الرافضي فأى نسبة له بمن قال سلوني قبل أن تفقدوني سلوني عن طرق السماء الخ	١١٧ فصل قال الرافضي وقال أبو بكر أقبلوني فليست بخيركم وعلى فيكم فان كانت امامته حقا كانت استقالته منها معصية الخ
١٢٨ فصل قال الرافضي وروى البيهقي باسناده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من أراد أن ينظر إلى آدم في علمه الخ	١١٨ قال الرافضي وقال عمر كانت بيعة أبي بكر فلتة وفي الله شرها فن عاد إلى مثلها فاقتلوه الخ
١٢٨ فصل قال الرافضي قال أبو عمر الزاهد قال أبو عباس لانعلم أحدا قال بعد نبينا سلوني من شئت إلى محمد إلا علي الخ	١٢٠ فصل قال الرافضي وقال أبو بكر عند موته ليتني كنت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل للانصار في هذا الامر حق الخ
١٢٨ فصل قال الرافضي وأعمل حدود الله فلم يقتص من خالد بن الوليد الخ	١٢٠ فصل قال الرافضي وقال عند احتضاره ليت أي لم تلدني الخ
١٣٠ فصل قال الرافضي وخالف أمر النبي صلى الله عليه وسلم في توريث بنت النبي صلى الله عليه وسلم الخ	١٢١ فصل قال الرافضي وقال أبو بكر ليتني في ظلة بني ساعدة ضربت بيدي على يد احد الرجلين فكان هو الأمير وكنت الوزير الخ
١٣١ فصل وأما تسميته بخليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فان المسلمين سموه بذلك الخ	١٢١ فصل قال الرافضي وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرض موته مرة بعد أخرى مكررا لذلك أنفذوا جيش اسامة لعن الله المتخلف الخ
١٣١ فصل قال الرافضي ومنها ما روه عن عمر روى أبو نعيم الحافظ في كتابه حلية الاولياء أنه قال لما احتضر باليتني كنت كبش القوي الخ	١٢٢ فصل قال الرافضي وأيضاً لم يول النبي صلى الله عليه وسلم أبابكر البتة عملاً في وقته بل ولي عليه عمرو بن العاص تارة واسامة أخرى الخ

صحيفة

١٣٤ فصل قال الرافضى وروى أصحاب الصحاح من مسند ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في مرض موته اتنوفى بدواة الخ

١٣٧ فصل قال الرافضى ولما وعظت فاطمة أبا بكر في ذلك كتب لها كتابا بها وردها عليها الخ

١٣٩ فصل وأما قوله وغير حكم الله في المنفيين فالجواب الخ

١٣٩ قال الرافضى وكان عمر قليل المعرفة بالاحكام أمر برجم حامل فقال له على الخ
١٤٠ فصل قال الرافضى وأمر برجم مجنونة فقال له على رضى الله عنه ان القلم رفع عن المجنون الخ

١٤٧ فصل قال الرافضى وقال في خطبة له من غالى في مهر امرأة جعلته في بيت المال الخ

١٤٨ فصل قال الرافضى ولم يحدث قدامة في الخمر لانه تلاعبه ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح الخ

١٥٠ فصل قال الرافضى وأرسل الى حامل يستدعيها فاسقطت خوفا فقال له العصاة نزال مؤدبا ولا شيء عليك الخ

١٥٠ فصل قال الرافضى وتنازعت امرأتان في طفل ولم يعلم الحكم وفرع فيه الى على أمير المؤمنين الخ

١٥١ فصل قال الرافضى وأمر برجم امرأة ولدت لستة أشهر فقال له على ان خاصمتك بكتاب الله خصمتك الخ

١٥٢ فصل قال الرافضى وكان يضطرب في الاحكام فقضى في الجد بمائة قضية الخ

صحيفة

١٥٣ فصل قال الرافضى وكان يفضل في الغنيمة والعطاء وأوجب الله تعالى التسوية الخ

١٥٦ فصل قال الرافضى وقال بالرأى والحدس والنظن الخ

١٥٨ فصل قال الرافضى وجعل الامر شورى بعده وخالف فيه من تقدمه الخ

١٦٥ وأما قول الرافضى وجمع بين الفاضل والمفضول ومن حق الفاضل التقدم الخ

١٦٦ وأما قول الرافضى انه طعن في كل واحد ممن اختاره للشورى الخ

١٦٨ وأما قوله ثم قال ان اجتمع على وعثمان فالقول ما قالاه وان صاروا ثلاثة فالقول

قول الذى صار فيهم عبد الرحمن الخ

١٧٣ فصل قال الرافضى وأما عثمان فانه ولى أمور المسلمين من لا يصلح للولاية الخ

١٧٦ فصل والقاعدة الكلية في هذا أن لا تعتقد أن أحدا معصوم بعد النبي صلى الله عليه وسلم الخ

١٨٩ وأما قوله ولى معاوية الشام فأحدث من الفتن ما أحدثه فالجواب الخ

٢٠٧ فصل قال الرافضى وقد ذكر الشهرستاني وهو من أشد المتعصبين على الامامية أن مشار ذلك الفساد بعد شبهة ابليس الاختلاف الخ

٢٣١ مجت قتال مانع الزكاة الذين قاتلهم أبو بكر الخ

٢٤٦ فصل قال الرافضى الفصل الثالث في الادلة الدالة على امامة على بن أبي طالب الخ

صحيفة	صحيفة
٢٧٢ فصل قال الرافضى الرابع أن الله تعالى قادر على نصب امام معصوم الخ	٢٦٦ فصل قال الرافضى الوجه الثانى أن الامام يجب أن يكون منصوفا عليه الخ
٢٧٧ فصل قال الرافضى الخامس أن الامام يجب أن يكون أفضل من رعيته الخ	٢٧٠ فصل قال الرافضى الثالث أن الامام يجب أن يكون حافظا للشرع الخ

(تمت)

(فهرست هامش الجزء الثالث من منهاج السنة النبوية)

صحيفة	صحيفة
٩٦ فصل اذ اتبين ذلك فالآية والعلامة والدلالة على الشيء يجب أن يكون ثبوتها مستلزما لثبوت المدلول الخ	٢ قال الرازى البرهان الثانى كل جسم متناهى القدر الخ
١٢٥ فصل وما سلكه هؤلاء المتأخرون في ابطال الدور والتسلسل في العلل والمعلولات دون الآثار الخ	٢ البرهان الثالث لو كان الجسم أزليا لكان في الازل مختصا بجزء معين الخ
١٦٥ فصل وقد أورد الابهرى ومن اتبعه على هذه الحجة المذكورة لقطع التسلسل الخ	٦ مجتبه الكلام على البرهان الرابع
١٨٧ فصل واعلم أن هؤلاء غلطوا في معنى واجب الوجود الخ	١٠ مجتبه الكلام على البرهان الخامس
٢٠٩ فصل ولم يذكروا ابن سينا ولا غيره في اثبات واجب الوجود قطع الدور كما يذكروا الجمهور قطع التسلسل لظهور فساد الخ	٥٨ قال الرازى المسلك الثانى الاستدلال بإمكان الاجسام على وجود الصانع الخ
٢٢٦ فصل ولما كانت طرق معرفة الله والاقرار به كثيرة متنوعة صار كل طائفة من النظار تسلك طريقا الى اثبات معرفته الخ	٦٤ قال الرازى المسلك الرابع الاستدلال بمحدوث الصفات والاعراض على وجود الصانع تعالى الخ
٢٣٢ فصل وأما المسلك الثانى فسلوك افتقار الاختصاص الى محض فقره الامدى من وجهين الخ	٦٩ فصل وأما ما تكلموا به في وجود واجب الوجود ونحوه فبهم فيه هل وجوده حقيقة أم وزائد على حقيقة الخ
	٨٣ فصل وكذا لا يمكن تصوير هذه الادلة في مادة الحدوث بأن يقال الموجودات اما أن تكون كلها حادثات الخ
	٩٢ فصل واعلم بأن علم الانسان بأن كل محدث لا بد له من محدث أو كل ممكن لا بد له من واجب الخ

(تمت)

الجزء الثالث

من

كتاب منهاج السنة النبويه في نقض كلام الشيعة والقدرية

تصنيف الامام الهمام ومقتدى العلماء الاعلام خاتمة

المجتهدين وسيف السنة المسلول على المبتدعين

شيخ الاسلام أبي العباس تقي الدين أحمد بن

عبد الحلیم الشهير بابن تيمية الحراني

الدمشقي الحنبلي المتوفى

سنة ٧٢٨ نفع

الله به آمين

(وبهامشه الكتاب المسمى بيان موافقة صريح العقول لصحيح المنقول)

للمؤلف المذكور

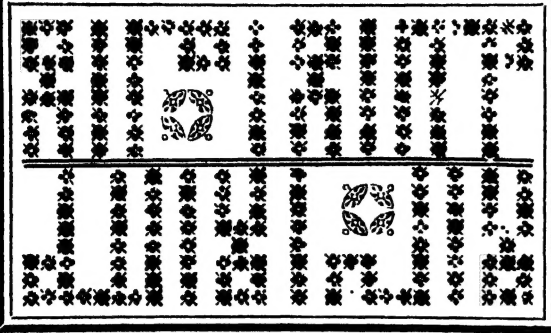
(الطبعة الأولى)

بالمطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر المحمية

سنة ١٣٢٢ هجرية

بسم الله الرحمن الرحيم

تنقيح
١٤٠



(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الفصل الثاني) قال الرافضي ان الامامية لما رأوا فضائل أمير المؤمنين وبكالاته لا تحصى قدرها والمخالف والموافق ورأوا الجمهور قد نقولوا عن غيره من الصحابة مطاعن كثيرة ولم ينقلوا في على طعن البنية اتبعوا قوله وجعلوه اماما لهم حيث نزهه المخالف والموافق وتركوها غيره حيث روى فيه من يعتقد امامته من المطاعن ما يطعن في امامته ونحن نذكر هنا شيئا يسيرا مما هو صحيح عندهم ونقلوه في المعتمد من قولهم وكتبهم ليكون حجة عليهم يوم القيامة فن ذلك ما رواه أبو الحسن الاندلسي في الجمع بين الصحاح الستة موطا مالك وصحبي البخاري ومسلم وسنن أبي داود وصحج الترمذي وصحج النسائي عن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أن قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا نزلت في بيتها وأنا جالس عند الباب فقلت يا رسول الله أأنت من أهل البيت فقال انك على خير انك من أزواج النبي صلى الله عليه وسلم قالت وفي البيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى وفاطمة والحسن والحسين فجللهم بكساء وقال اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا

(والجواب) أن يقال ان الفضائل الثابتة في الأحاديث الصحيحة لا يكثر وعمر أكثر وأعظم من الفضائل الثابتة لعلى والاحاديث التي ذكرها هذا وذكر أنها في الصحيح عند الجمهور وأنهم نقلوها في المعتمد من قولهم وكتبهم هو من أين الكذب على علماء الجمهور فان هذه الاحاديث التي ذكرها كذب أو ضعيف باتفاق أهل المعرفة بالحديث والصحيح الذي فيها ليس فيه ما يدل على امامة على ولا على فضيلته على أبي بكر وعمر وليست من خصائصه بل هي فضائل

(قال الرازي) البرهان الثاني كل جسم منتهى القدر وكل منتهى القدر محدث وقرر الثانية بأن منتهى القدر يجوز كونه أزيد وأنقص واختصاصه به دونهما لمرج مختار والافقد ترجح الممكن لاعن المرجح وفعل المختار محدث (قال الارموي) ولقائل أن يمنع لزوم الترجيح لا المرجح قل مضمونه أنه يقول لانسلم أنه اذا لم يكن المرجح للقدر مختارا الزم الترجيح بلا مرجح بل قد يكون أمرا مستلزما للقدر فان المرجح أعم من أن يكون مختارا أو غير مختار فاذا قدر المرجح أمرا مستلزما لذلك القدر إما أمر قائم به أو أمر منفصل عنه حصل المرجح للقدر وسيأتي ان شاء الله تعالى تمام الكلام على هذا اذا ذكرنا اعتراضات الأمدى على هذا

(البرهان الثالث) لو كان الجسم أزليا لكان في الازل مختصا بجزء معين لان كل موجود مشار اليه حسابا هنا وهناك يجب كونه كذلك والازل يتمتع زواله لما تقدم فامتعت الحركة عليه وقد ثبت جوازها (قال الارموي) ولقائل أن يقول معنى الازل الدائم لا إلى أول فيكون معنى قولنا لو كان الجسم أزليا لكان في الازل مختصا بجزء معين أنه لو كان الجسم

شاركه فيها غيره بخلاف ما ثبت من فضائل أبي بكر وعمر فان كثيرا منها خصائص لهما لا سيما فضائل أبي بكر فان عامتها خصائص لم يشركه فيها غيره وأما ما ذكره من المطاعن فلا يمكن أن يوجه على الخلفاء الثلاثة من مطعن الاوجه على علي ما هو مثله أو أعظم منه فبين أن ما ذكره في هذا الوجه من أعظم الباطل ونحن نبين ذلك تفصيلا وأما قوله أنهم جعلوه أماما لهم حيث نزهه المخالف والموافق وتركوا غيره حيث روى فيه من يعتقد امامته من المطاعن ما يطعن في امامته فيقال هذا كذب بين فان عليا رضى الله عنه لم ينزهه المخالفون بل القادحون في علي طوائف متعددة وهم أفضل من القادحين في أبي بكر وعمر وعثمان والقادحون فيه أفضل من الغلاة فيه فان الخوارج متفقون على كفره وهم عند المسلمين كلهم خير من الغلاة الذين يعتقدون إلهيته أو نبوته بل هم والذين قاتلوه من الصحابة والتابعين خير عند جماهير المسلمين من الرافضة الاثني عشرية الذين اعتقدوه اماما معصوما وأبو بكر وعمر رضى الله عنهما ليس في الامة من يقدر فهمهم الا الرافضة والخوارج المكفرون لعلي والولاء بابكر وعمر ويترون عنهما والمروانية الذين ينسبون عليا الى الظلم ويقولون انه لم يكن خليفة يوالون أبا بكر وعمر مع أنهم ليسوا من أئمتهم فكيف يقال مع هذا ان عليا نزهه الموافق والمخالف بخلاف الخلفاء الثلاثة ومن المعلوم أن المنزهين لهؤلاء أعظم وأكثر وأفضل وأن القادحين في علي حتى بالكفر والفسوق والعصيان طوائف معروفة وهم أعلم من الرافضة وأدين والرافضة عاجزون معهم علما وبدا فلا يمكن الرافضة أن تقيم عليهم حجة تقطعهم بها ولا كانوا معهم في القتال منصورين عليهم والذين قد حووا في علي رضى الله عنه وجعلوه كافرا وظالم ليس فيهم طائفة معروفة بالردة عن الاسلام بخلاف الذين يمدحونه ويقدحون في الثلاثة كالغالية الذين يدعون إلهيته من النصيرية وغيرهم وكالاسماعيلية الملاحدة الذين هم شر من النصيرية وكالغالية الذين يدعون نبوته فان هؤلاء كفار مرتدون كفرهم بالله ورسوله ظاهر لا يخفى على عالم بدين الاسلام فمن اعتقد في بشر الا لهية أو اعتقد بعد شئ نبيا أو أنه لم يكن نبيا بل كان على هو النبي دونه وانما غلط جبريل فهذه المقالات ونحوها مما تظهر كفر أهلها لمن يعرف الاسلام أدنى معرفة بخلاف من يكفر عليا وبلغ عنه من الخوارج ومن قاتله ولعنه من أصحاب معاوية وبنى مروان وغيرهم فان هؤلاء كانوا مقرين بالاسلام وشرائعه يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويصومون رمضان ويحجون البيت العتيق ويحرمون ما حرم الله ورسوله وليس فيهم كفر ظاهر بل شعائر الاسلام وشرائعه ظاهرة فيهم معظمة عندهم وهذا أمر يعرفه كل من عرف أحوال الاسلام فكيف يدعى مع هذا أن جميع المخالفين نزهوه دون الثلاثة بل اذا اعتبر الذين كانوا يبغضونه ويوالون عثمان والذين كانوا يبغضون عثمان ويحبون عليا وجد هؤلاء خيرا من أولئك من وجوه متعددة فالمنزهون لعثمان القادحون في علي أعظم وأدين وأفضل من المنزهين لعلي القادحون في عثمان كالزيدية مثلا فعلوم أن الذين قاتلوه ولعنوه وذمموه من الصحابة والتابعين وغيرهم هم أعلم وأدين من الذين يتولونه وبلغن عثمان ولو تخلى أهل السنة عن موالاته على رضى الله عنه وتحقيق إيمانه ووجوب موالاته لم يكن في المتولين له من يقدر أن يقاوم المبغضين له من الخوارج والاموية والمروانية فان هؤلاء طوائف كثيرة ومعلوم أن شر الذين يبغضونه هم الخوارج الذين كفروا واعتقدوا أنه مرتد عن الاسلام واستحلوا قتله تقربا الى الله تعالى حتى قال شاعرهم عمران بن حطان

يا ضربة من تقي ما أراد بها * الا يبلغ من ذى العرش رضوانا

انى لأذكره يوما فأحبه * أوفى البرية عند الله ميزانا
فعارضه شاعر أهل السنة فقال

يا ضربة من شقي ما أراد بها * الالبيلغ من ذى العرش خسرا
انى لأذكره يوما فألغنه * لعنا وألغن عمران بن حطانا

وهؤلاء الخوارج كانوا ثمان عشرة فرقة كالأزارقة أتباع نافع بن الأزرق والتجربة أتباع
نجدة الحرورى والاباضية أتباع عبد الله بن اباض ومقاتلهم وسيرهم مشهورة فى كتب
المقاتلات والحديث والسير وكافوا موجودين فى زمن الصحابة والتابعين يناظر ونهم ويقاثلونهم
والصحابة اتفقوا على وجوب قتالهم ومع هذا فلم يكفروهم ولا كفرهم على بن أبى طالب رضى الله
عنه وأما الغالية فى على رضى الله عنه فقد اتفق الصحابة وسائر المسلمين على كفرهم وكفرهم
على بن أبى طالب نفسه وحرقتهم بالنار وهؤلاء الغالية يقتل الواحد منهم المقدور عليه وأما
الخوارج فلم يقاثلهم على حتى قتلوا واحدا من المسلمين وأغاروا على أموال الناس فأخذوها
فأولئك حكم فيهم على وسائر الصحابة بحكم المرتدين وهؤلاء لم يحكموا فيهم بحكم المرتدين وهذا
مما بين أن الذين زعموا أنهم والوه دون أبى بكر وعمر وعثمان يوجد فيهم من الشر والكفر
باتفاق على وجميع الصحابة ما لا يوجد فى الذين عادوه وكفروه وتبين أن جنس المبغضين لأبى
بكر وعمر شر عند على وجميع الصحابة من جنس المبغضين لعلى

(فصل) وأما حديث الكساء فهو صحيح رواه أحد الترمذى من حديث أم سلمة ورواه
مسلم فى صحيحه من حديث عائشة قالت خرج النبي صلى الله عليه وسلم ذات غداة وعليه مرط
مرحل من شعر أسود فجاء الحسن بن على فأدخله معه فى المرط ثم جاء الحسين فأدخله معه ثم
جاءت فاطمة فأدخلها ثم جاء على فأدخله ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت
ويطهركم تطهيرا وهذا الحديث قد شركه فيه فاطمة وحسن وحسين رضى الله عنهم فليس
هو من خصائصه ومعلوم أن المرأة لا تصلح للإمامة فعلم أن هذه الفضيلة لا تختص بالائمة بل
يشركهم فيها غيرهم ثم ان مضمون هذا الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا لهم بأن يذهب
عنهم الرجس ويطهرهم تطهيرا وغاية ذلك أن يكون دعا لهم بأن يكونوا من المتقين الذين أذهب
الله عنهم الرجس وطهرهم واجتنب الرجس واجب على المؤمنين والطهارة مأمور بها كل
مؤمن قال الله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته
عليكم وقال خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها وقال تعالى ان الله يحب المتوابين
ويحب المتطهرين فغاية هذا أن يكون هذا دعا لهم بفعل المأمور وترك المخطور والصديق
رضى الله عنه قد أخبر الله عنه بأنه لا تقي الذى يؤتى ماله يتركى ومالا أحد عنده من نعمة تجزى
الانتفاء وجهه به الأعلى ولسوف يرضى وأيضافا السابقين الأولين من المهاجرين والانصار
والذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجري تحتها الأنهار
خالدين فيها أبدا ذلك الفوز العظيم لا بد أن يكونوا قد فعلوا المأمور وتركوا المخطور فان هذا
الرضوان وهذا الخزاء انما ينال بذلك وحينئذ فيكون ذهاب الرجس عنهم وتطهيرهم من الذنوب
بعض صفاتهم فادعاه النبي صلى الله عليه وسلم لاهل الكساء هو بعض ما وصف الله به
السابقين الأولين والنبي صلى الله عليه وسلم دعا لاهل الكساء بأن يصلى الله عليهم ودعا
لاقوام كثيرة بالجنة والمغفرة وغير ذلك مما هو أعظم من الدعاء بذلك ولم يلزم أن يكون من دعاه

الازلى وانما أفت بالجنة على أن
جنس الجسم يقبل الحركة ومعلوم
أنه اذا كان كل جسم يقبل
الحركة وغيرهما من الصفات كالطعم
واللون والقسوة والعلم وغير ذلك ثم
قدر أن فى هذه الصفات الوجودية
ما هو أزلى قديم لوجوب قدم
ما يوجب له يلزم إمكان زوال هذه
الصفة التى وجب قدم ما يوجبها
فان ما وجب قدمه وجبه وجب
قدمه وامتنع حدوثه ضرورة
فان قيل نحن نشاهد حركة الفلك
فامتنع أن يقال لم يزل ساكنا قيل
أولا ليس الكلام فى حدوث الفلك
بعينه بل فى حدوث كل جسم
فاذا قدر جسم أزلى ساكن غير
الفلك لم يكن فيما ذكره ولا فى
حركة الفلك دليل على حدوثه
لا سيما عند من يقول القديم
الازلى الخالق جسم لم يزل ساكنا
كما يقوله كثير من النظار من
الهائية والكرامية وغيرهم
وقيل ثانيا الفلك وان كان متحركا
فخيره واحد لم يخرج عن ذلك الحيز
وحركته وضعية ليست حركة
مكانية تتضمن نقله من حيز الى
حيز وحينئذ فقولهم وقد ثبت
جواز الحركة ان أرادته الحركة
المكانية كان ممنوعا وان أراد
غيرها كالحركة الوضعية لم يلزم
من ذلك جواز انتقاله من هذا
الحيز الى غير وقد سبق الامدى
الى هذا الاعتراض فانه قال فى

بذلك أفضل من السابقين الاولين ولكن أهل الكساء لما كان قد أوجب عليهم اجتناب الرجز وفعل التطهير دعاهم النبي صلى الله عليه وسلم بأن يعينهم على فعل ما أمرهم به لئلا يكونوا مستحقين للذم والعقاب ولينالوا المدح والثواب

(الفصل الثالث) قال الرافضي في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه لم يعمل بهذه الآية غيري وبني خفف الله عن هذه الامة أمر هذه الآية

(والجواب) أن يقال الامر بالصدقة لم يكن واجبا على المسلمين حتى يكونوا عصاة بتركه وانما أمر به من أراد النجوى واتفق أنه لم يرد النجوى اذ ذاك الا على رضى الله عنه فتصدق لاجل المناجاة وهذا كما أمره بالهدى لمن تمنع بالعمرة الى الحج وأمره بالهدى لمن أحصر وأمره لمن به أذى من رأسه بفدية من صيام أو صدقة أو نسك وهذه الآية نزلت في كعب بن عجرة لما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم وهو ينفخ تحت قدر وهو أمر رأسه تؤذيه وكأمره لمن كان مريضا أو على سفر بعدة من أيام أخر وكأمره لمن خنث في عيئه باطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة وكأمره اذا قاموا الى الصلاة أن يغسلوا وجوههم وأيديهم الى المرافق وكأمره اذا قرأ القرآن أن يستعيدوا بالله من الشيطان الرجيم ونظار هذا متعددة فالامر المعلق بشرط اذا لم يوجد ذلك الشرط الا في حق واحد لم يؤمر به غيره وهكذا آية النجوى فانه لم ينادج الرسول قبل نسخها الا على ولم يكن على من ترك النجوى حرج فتل هذا العمل ليس من خصائص الائمة ولا من خصائص على رضي الله عنه ولا يقال ان غير علي ترك النجوى بخلاف بالصدقة لان هذا غير معلوم فان المدة لم تطل وفي تلك المدة القصيرة لا يحتاج الواحد الى النجوى وان قدر أن هذا كان يخص بعض الناس لم يلزم أن يكون أبو بكر وعمر رضي الله عنهما من هؤلاء وكيف وأبو بكر رضي الله عنه أنفق ماله كله يوم رغب النبي صلى الله عليه وسلم في الصدقة وعمر رضي الله عنه جاء بنصف ماله بلا حاجة الى النجوى فكيف يخل أحدهما بدرهمين أو ثلاثة يقدمها بين يدي نجواه وقدر روى زيد بن أسلم عن أبيه قال سمعت عمر يقول أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نتصدق فوافق ذلك ما لا عندى فقلت اليوم أسبق أبا بكر ان سبقته يوما فثبت بنصف مالي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أبقيت لاهلك يا عمر فقلت مثله قال وأتى أبو بكر بكل مال عنده فقال يا أبا بكر ما أبقيت لاهلك فقال أبقيت لهم الله ورسوله فقلت لا أسألك الى شيء أبدا

(الفصل الرابع) قال الرافضي وعن محمد بن كعب القرظي قال افتخر طلحة بن شبة من بني عبد الدار وعباس بن عبد المطلب وعلي بن أبي طالب فقال طلحة بن شبة معي مفاتيح البيت ولو أشاء فيه وقال العباس أنا صاحب السقاية والقائم عليها ولو أشاء في المسجد وقال علي ما أدري ما تقولان لقد صليت الى القبلة ستة أشهر قبل الناس وأنا صاحب الجهاد فأمر الله تعالى أجمعتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستوون عند الله والله لا يهدي القوم الظالمين

(والجواب) أن يقال هذا اللفظ لا يعرف في شيء من كتب الحديث المعتمدة بل دلالات الكذب عليه ظاهرة منها أن طلحة بن شبة لا وجود له وانما خادم الكعبة هو شبة بن عثمان بن طلحة وهذا مما يبين لك أن الحديث لم يصح ثم فيه قول العباس لو أشاء في المسجد فأى كبير

الاعتراض على المقدمة الاولى الازل ليس هو عبارة عن زمان مخصوص ووقت مقدر حتى يقال بحصول الجسم في الحيز فيه بل الازل لا معنى له غير كون الشيء لأول له والازل على هذا يكون صادقا على ذلك الشيء في كل وقت يفرض كون ذلك الشيء فيه فقول القائل الجسم في الازل موصوف بكذا أى في حالة كونه متصفا بالازلية وما من وقت يفرض ذلك الجسم فيه الا وهو موصوف بالازلية وأى وقت قدر حصول ذلك الجسم فيه وهو في حيز معين لم يلزم أن يكون حصوله في ذلك الحيز المعين أزليا لان نسبة حصوله في ذلك الحيز المعين كنسبة حصوله في ذلك الوقت المعين ومالزم من كون الجسم الازلي لا يتخلو عن وقت معين أن يكون كونه في الوقت المعين أزلي فكذلك الحصول في الحيز المعين قال وفيه دقة مع ظهوره قل وبوضح فسار هذه الحجة أن قوله كل جسم يجب اختصاصه بحيز معين لان كل موجود مشار اليه حسا بأنه هنا أو هناك يجب كونه كذلك يجب عنه بأن يقال أتريد به أنه يجب اختصاصه بحيز معين مطلقا أو يجب اختصاصه بحيز معين حين الاشارة اليه أما الاول فباطل فليس كل مشار اليه اشارة حسية يجب اختصاصه دائما بحيز معين فانه ما من جسم الا وهو يقبل

الإشارة الحسية مع العلم بأننا شاهد
كثيراً من الأجسام تتحول عن
أحيازها وأمكناتها فإن قال بل
يجب أن يكون حين الإشارة إليه
حيز معين فهذا حق لكن الإشارة
إليه في كل وقت فالاختصاص
بمعين يجب أن يكون في كل وقت
أما كونه في كل الأوقات لا يكون
إلا في ذلك المعين لا في غيره فلا
والأزلي هو الذي لم يزل فليس بعض
الأوقات أخص به من بعض حتى
يقال يكون في ذلك الوقت المعين
في حيزه معين بل يجوز أن يكون في
وقت في هذا الحيز وفي وقت آخر في
حيز آخر وتعام ذلك ما تقدم ذكره
من أن الأزلي ليس شيئاً معيناً حتى
يطلب له حيز معين بل هو عبارة عن
عدم الأول

ثم ذكر الرازي البرهان الرابع
والخامس وليس متعلقين بهذا
المكان ومضمون الرابع أن كل
ما سوى الواحد ممكن بذاته
وكل ممكن بذاته فهو مفتقر إلى
المؤثر والمؤثر لا يؤثر إلا في الحادث
لا في الباقي سواء كان تأثيره فيه
في حال حدوثه أو حال عدمه لأن
التأثير في الباقي من باب تحصيل
الحاصل والمقدمة الأولى من هذه
الحجة مبنية على توحيد الفلاسفة
وهو نفي التركيب وإن كل مركب
فهو مفتقر إلى أجزائه وأجزاءه غير
وهو في غاية الضعف كما بسط في غير
موضع والثانية مبنية على أن علته

أمر في ميته في المسجد حتى يتجعب ثم فيه قول على صليت ستة أشهر قبل الناس فهذا ما يعلم
بطلانه بالضرورة فإن بين إسلامه وإسلام زيد وأبي بكر وخديجة يوماً أو نحوه
فكيف يصلي قبل الناس بستة أشهر وإيضاً فلا يقول أنا صاحب الجهاد وقد شاركه فيه عدد
كثير جداً وأما الحديث فيقال الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه ولفظه عن النعمان بن بشير
قال كنت عند منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رجل ما أبالي أن لأعمل عملاً بعد
الإسلام إلا أن أسقى الحاج وقال آخر ما أبالي أن لأعمل عملاً في الإسلام إلا أن أعمر المسجد الحرام
وقال آخر الجهاد في سبيل الله أفضل مما قلتم فزجرهم عمر وقال لا ترفعوا أصواتكم عند منبر
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يوم الجمعة ولكن إذا صليت الجمعة دخلت فاستفتيته فيما
اختلفتم فيه فأنزل الله تعالى أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كن آمن بالله واليوم
الآخر وجاهد في سبيل الله إلى آخرها وهذه الآية ليست من خصائص الأئمة ولا من خصائص
على فإن الذين آمنوا بالله واليوم الآخر وجاهدوا في سبيل الله كثيرون والمهاجرون والانصار
يشتركون في هذا الوصف وأبو بكر وعمر أعظم إيماناً وجهاداً لاسيما وقد قال الذين آمنوا
وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله ولا ريب أن جهاد أبي
بكر بما له ونفسه أعظم من جهاد علي وغيره كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح
إن آمن الناس علياً في محبته وذات يده أبو بكر وقال ما نفعني مال ما نفعني مال أبي بكر وأبو
بكر كان مجاهداً بلسانه ويده وهو أول من دعا إلى الله وأول من أودى في الله بعد رسول الله
صلى الله عليه وسلم وأول من دافع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان مشاركاً لرسول الله
صلى الله عليه وسلم في هجرته وجهاده حتى كان هو وحده معه في العريش يوم بدر وحتى إن أبا
سفيان يوم أحد لم يسأل إلا عن النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر لما قال أفكم محمد فقال
النبي صلى الله عليه وسلم لا تجيبوه فقال أفكم ابن أبي قحافة فقال النبي صلى الله عليه وسلم
لا تجيبوه فقال أفكم ابن الخطاب فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تجيبوه فقال أما هؤلاء
فقد كفتموهم فلم يملك عمر نفسه فقال كذبت يا عدو الله إن الذي عدت أحياء وقد أبقى الله
لك ما يحزنك ذكره البخاري وغيره

(الفصل الخامس) قال الرافضي ومنها ما رواه أحمد بن حنبل عن أنس بن مالك قال
قلنا سلمان بن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله من وصيك فقال
يا سلمان من كان وصي موسى فقال يوشع بن نون فقال فان وصي ووارثي يقضي ديني ويجزئ
موعدي علي بن أبي طالب

(والجواب) أن هذا الحديث كذب موضوع باتفاق أهل المعرفة بالحديث ليس هو
في مسند الإمام أحمد بن حنبل وأحمد قد صنف كتاباً في فضائل الصحابة ذكر فيه فضل أبي
بكر وعمر وعثمان وعلي وجماعة من الصحابة وذكر فيه ما روي في ذلك من صحيح وضعيف
للتعريف بذلك وليس كل ما رواه يكون صحيحاً ثم إن في هذا الكتاب زيادات من رواية ابنه
عبد الله وزادات من رواية القطيعي عن شيوخه وهذه الزيادات التي زادها القطيعي غالبها
كذب كما سيأتي ذكر بعضها إن شاء الله وشيوخ القطيعي يروون عن طبقة أحمد وهؤلاء
الرافضة جهال إذا رأوا فيه حديثاً ظنوا أن القائل لذلك أحمد بن حنبل ويكون القائل
لذلك هو القطيعي وذلك الرجل من شيوخ القطيعي الذين يروون عن طبقة أحمد وكذلك

في المستند زيادات زادها ابنه عبد الله لاسيما في مسند علي بن أبي طالب رضي الله عنه فإنه زاد زيادات كثيرة

(الفصل السادس) قال الرافضي وعن يزيد بن أبي حريم عن علي رضي الله عنه قال انطلقت أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أتينا الكعبة فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم اجلس فصعد على منكبي فذهبت لأنهم ضربه فرأى مني ضعفا فتزل وجلس لي نبي الله صلى الله عليه وسلم وقال اصعد على منكبي فصعدت على منكبيه قال فمضى بي قال فإنه يحيل لي أني لو شئت لنتل أفق السماء حتى صعدت على البيت وعليه ثمال صغرا ونحاس فجعلت أزاوله عن عينيه وعن شماله وبين يديه ومن خلفه حتى اذا استمكنت منه قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم اقدف به فقدفت به فتكسر كما تنكسر القوارير ثم نزلت فانطلقت أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم نستبق حتى تواري بنا في البيوت خشية أن يلقانا أحد من الناس

(الجواب) أن هذا الحديث ان صح فليس فيه شيء من خصائص الأئمة ولا خصائص علي فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي وهو حامل أمانة بنت أبي العاص على منكبه اذا قام جملها واذا سجد وضعها وكان اذا سجد جاء الحسن فارتحله ويقول ان ابني ارتحلني وكان يقبل زينة الحسن فاذا كان يحمل الطفلة والطفل لم يكن في حمله على ما وجب أن يكون ذلك من خصائصه وانما حمله لعجز علي عن حمله فهذا يدخل في مناقب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفضيلة من يحمل النبي صلى الله عليه وسلم لم أعظم من فضيلة من يحمله النبي صلى الله عليه وسلم كما حمله يوم أحد من حمله من الصحابة مثل طلحة بن عبيد الله فان هذا انفع النبي صلى الله عليه وسلم وذالك نفعه النبي صلى الله عليه وسلم ومعا لوم أن نفعه بالنفس والمال أعظم من انتفاع الانسان بنفس النبي صلى الله عليه وسلم وماله

(الفصل السابع) قال الرافضي وعن ابن أبي ليلى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصديقون ثلاثة حبيب النجار من آل ياسين وخزير مؤمن آل فرعون وعلي ابن أبي طالب وهو أفضلهم

(والجواب) أن هذا كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه قد ثبت عنه في الصحيح أنه وصف أبا بكر رضي الله عنه بأنه صديق وفي الصحيح عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال عليكم بالصدق فان الصدق يهدي الى البر والبر يهدي الى الجنة ولا يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقا وإياكم والكذب فان الكذب يهدي الى الفجور والفجور يهدي الى النار ولا يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذابا فهذا يبين أن الصديقين كثيرين وأيضا فقد قال تعالى عن مريم بنت عمران انها صديقة وهي امرأة وقال النبي صلى الله عليه وسلم كل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء الأربع فالصديقون من الرجال كثيرون

(الفصل الثامن) قال الرافضي وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لعلي أنت مني وأنا منك

(والجواب) أن هذا الحديث صحيح أخرجه في الصحيحين من حديث البراء بن عازب لما تنازع علي وجعفر وزيد في ابنة جرة ففضى بها حالها وكانت تحت جعفر وقال لعلي أنت مني

الافتقار (١)

أخرى وناطقة أخرى فتلك نظير انسانيته وناطقة ليست هي بعينها كما أن هذا الانسان نظير هذا الانسان ليس هو اياه بعينه الآن يراد بلفظ العين النوع كما يقال لمن عمل مثل ما يعمل غيره هذا عمل فلان بعينه فالقصد أنه ذلك النوع بعينه ليس المقصود أنه ذلك العمل المشخص الذي قام بذات ذلك العامل فإنه يخالف للنس فقد تبين أن الموجودين والواجبين ونحو ذلك لم يتركب أحدهما من مشارك ومميز بل ليس فيه الاوصاف مختص به يتميز به عن غيره وان كانت صفاته بعضها يشابه فيها غيره وبعضها يخالف فيها غيره فاذا قيل لو قدر واجبان أو موجودان أو انسانان لكان أحدهما يشابه الآخر في الوجوب أو الوجود أو الانسانية لكان صحيحا ولو كان يمكن مع ذلك أنه يشابه في الحقيقة كما يمكن أن يخالفه ثم هب أن كلا منهما فيه ما يشارك به غيره وما يتميز به عنه فقله انه مركب مما به الاشتراك والامتنياز ان عني بذلك أنه موصوف بالامر في صحيح وان عني أن هنالك أجزاء تركبت ذاته منها فهذا باطل كقول من يقول ان الانسان مركب من الحيوانية والناطقة فإنه لا ريب أنه

(١) كذا بياض بأصله

وأنا منك وقال لجعفر أشبهت خلقي وخلقي وقال لزيد أنت أخونا ومولانا لكن هذا اللفظ قد قاله النبي صلى الله عليه وسلم لطائفة من أصحابه كما في الصحيحين عن أبي موسى الأشعري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن الأشعريين إذا أرموا في الغزو أو قُلت نفقة عيالهم في المدينة جعوا ما كان معهم في ثوب واحد ثم قسموه بينهم بالسوية هم مني وأنا منهم وكذلك قال عن جلييب هومي وأنا منه فروى مسلم في صحيحه عن أبي برزة قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة له فأفاء الله عليه فقال لأصحابه هل تفقدون من أحد قالوا نعم فلانا وفلانا ثم قال وهل تفقدون من أحد قالوا نعم فلانا وفلانا وفلانا ثم قال هل تفقدون من أحد قالوا لا قال لكنني أفقد جلييبا فاطلبوه فطلبوه في القتلى فوجدوه إلى جنب سبعة قد قتلوه ثم قتلوه فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فوقف عليه فقال قتل سبعة ثم قتلوه هذا مني وأنا منه هذا مني وأنا منه قال فوضعه على ساعده ليس له سربير إلا ساعده صلى الله عليه وسلم قال خفركه فوضع في قبره ولم يذكر غسلا فتبين أن قوله لعلي أنت مني وأنا منك ليس من خصائصه بل قال ذلك للأشعريين وقاله جلييب وإذا لم يكن من خصائصه بل قد شاركه في ذلك غيره من هودون الخلفاء الثلاثة في الغنيلة لم يكن دال على الأفضلية ولا على الإمامة

(الفصل التاسع) قال الرافضي وعن عمرو بن ميمون قال لعلي بن أبي طالب عشر فضائل ليست لغيره قال النبي صلى الله عليه وسلم لأبعثن رجلا لا يخزيه الله أبدا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله فاستشرف اليهامن استشرف فقال أين علي بن أبي طالب قالوا هو أرمدي الرمايطعن وما كان أحدهم يطعن قال فجاء وهو أرمدا لا يكاد أن يبصر قال فنفت في عينيه ثم هز الرابطة ثلاثا وأعطاه إياه فجاء بصفيته بنت حيي قال ثم بعث أبا بكر بسورة براءة فبعث عليا خلفه فأخذه هامة وقال لا يذهب بها إلا رجل هومي وأنا منه وقال لبي عمه أياكم يوالي في الدنيا والآخرة قال وعلى جالس معهم فأبوا فقال علي أنا وأبي في الدنيا والآخرة قال فتركه ثم أقبل على رجل من رجل منهم فقال أياكم يوالي في الدنيا والآخرة فأبوا فقال علي أنا وأبي في الدنيا والآخرة فقال أنت ولي في الدنيا والآخرة قال وكان علي أول من أسلم من الناس بعد خديجة قال وأخذر رسول الله صلى الله عليه وسلم نوبه فوضعه على علي وفاطمة والحسن والحسين فقال اغماير يا الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا قال ونرى على نفسه وليس نوب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم نام مكانه وكان المشركون يرمونه بالحجارة وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم بالناس في غزاة تبوك فقال له علي أخرج معك فقال لا فبقي علي فقال له أما ترضى أن تكون مني بغيره هرون من موسى ألا أنك لست بنبي لا ينبغي أن أذهب إلا وأنت خليفة وقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أنت ولي في كل مؤمن بعدى قال وسد أبواب المسجد الأبواب على قال وكان يدخل المسجد جنبا وهو طريقه ليس له طريق غيره وقال له من كنت مولاه فعلى مولاه وعن النبي صلى الله عليه وسلم مرفوعا أنه بعث أبا بكر في براءة إلى مكة ففسار لها ثلاثا ثم قال لعلي الحق فرده وبلغها أنت ففعل فلما قدم أبو بكر على النبي صلى الله عليه وسلم بكى وقال يا رسول الله حدثني شيء قال لا ولكني أمرت أن لا يبلغها إلا أنا أو رجل مني

(والجواب) أن هذا ليس مسندا بل هو مرسل لو ثبت عن عمرو بن ميمون وفيه ألفاظ هي كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم كقوله لا ينبغي أن أذهب إلا وأنت خليفة فإن النبي صلى الله عليه وسلم ذهب غير مرة وخليفته على المدينة غير على كما اعتمر عمره المدينة وعلی

موصوف بهما وأما كون الإنسان المعين له أجزاء تركب منها فهذا باطل كما تقدم ولو سلم أن مثل هذا يسمى تركيبا فقول كل مركب مفتقر إلى غيره يدخل فيه ما ركبته المركبة من مفرداتها من الأغذية والأدوية والأشربة ونحو ذلك ويدخل فيه ما يقبل تفریق أجزائه كالإنسان والحيوان والنبات ويدخل فيه ما يتميز بعض جوانبه عن بعض ويدخل فيه الموصوف بصفات لازمة له وهذا هو الذي أراد هنا فيقال له حينئذ يكون المراد أن كل ما كان له صفة لازمة له فلا بد في ثبوته من الصفة اللازمة له وهذا حق وهب أنك سميت هذا تركيبا فليس ذلك ممتمعا في واجب الوجود بل هو الحق الذي لا يمكن نقيضه قولك المركب مفتقر إلى غيره معناه أن الموصوف بصفة لازمة له لا يكون موجودا بدون سفته اللازمة له لكن سميته مركبا وسميته صفة اللازمة له جزأ وغيرا وسميت استلزامه إياها افتقارا فقولك بعد هذا كل مفتقر إلى غيره ممكن لذاته معناه أن كل مستلزم لصفة لازمة له لا يكون موجودا بنفسه بل بشيء مبين له ومعلوم أن هذا باطل وذلك لأن المعلوم أن ما كانت ذاته تقبل الوجود والعدم فلا يكون موجودا بنفسه بل لا بد له من واجب بنفسه

ببدعه وهذا حق فهو مفتقر الى شئ مبين له يبدعه وهذا هو الغير الذي يفتقر اليه الممكن وكل ما افتقر الى شئ مبين له لم يكن موجودا بنفسه قطعاً أما اذا أريد بالغير الصفة اللازمة وأريد بالافتقار التلازم فمن أين يقال ان كل ما استلزم صفة لازمة له لا يكون موجودا بنفسه بل يفتقر الى مبدع مبين له وقد ذكرنا مثل هذا في غير موضع وبيناً أن لفظ الجزء والغير والافتقار والتركيب ألفاظ مجملة مؤهولة على الناس فاذا فسر مرادهم بها ظهر فسادها وليس هذا المقام مقام بسيط هذا ونحن هذا البرهان عندنا صحيح وهو أن كل ما سوى الله ممكن وكل ممكن فهو مفتقر الى المبدع وثلاثان المؤثر لا يؤثر الا في حال حدوثه لكن يقرر ذلك بمقدمات لم يذكرها الرازي هنا كما بسيط في موضع آخر وأما الجواب عن المعارضة بكون الرب عالماً قادراً جوابه أن الواجب بذاته يراد به الذات الواجبة بنفسها المبدعة لكل ما سواها وهذا واحد ويراد به الموجود بنفسه الذي لا يقبل العدم وعلى هذا فالذات واجبة والصفات واجبة ولا محذور في تعدد الواجب بهذا التفسير كما لا محذور في تعدد القديم اذا أريد به ما لا أول لوجوده وسواء كان ذاتاً أو صفة لذات القديم بخلاف

معه وخليفته غيره وغزاه بعد ذلك خير ومعه على وخليفته بالمدينة غيره وغزاه غزوة الفتح وعلى معه وخليفته بالمدينة غيره وغزاه حينئذ الطائف وعلى معه وخليفته بالمدينة غيره وجميع حجة الوداع وعلى معه وخليفته بالمدينة غيره وغزاه غزوة بدر ومعه على وخليفته بالمدينة غيره وكل هذا معلوم بالاسانيد الصحيحة وباتفاق أهل العلم بالحديث وكان على معه في غالب الغزوات وان لم يكن فيها قتال فان قيل استخلافه يدل على أنه لا يستخلف الا الافضل لزم أن يكون على مفضولاً في عامة الغزوات وفي عمرته وحجته لاسيما وكان كل مرة يكون الاستخلاف على رجال مؤمنين وعام تبوء ما كان الاستخلاف الاعلى النساء والصبيان ومن عذر الله وعلى الثلاثة الذين خلفوا أو متهم بالنفاق وكانت المدينة آمنة لا يخاف على أهلها ولا يحتاج المستخلف الى جهاد كما يحتاج في أكثر الاستخلافات وكذلك قوله وسد الابواب كلها الابواب على فان هذا مما وضعته الشيعة على طريق المبالغة فان الذي في الصحيح عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في مرضه الذي مات فيه ان آمن الناس على في ماله وصحبته أبو بكر ولو كنت متخذاً خليلاً لغيري لآخذت أبا بكر خليلاً ولكن اخوة الاسلام ومودته لا يبقين في المسجد خوخة الاسد الا خوخة أبي بكر ورواه ابن عباس أيضاً في الصحيحين ومثل قوله أنت وليي في كل مؤمن بعدى فان هذا موضوع باتفاق أهل المعرفة بالحديث والذي فيه من الصحيح ليس هو من خصائص الأئمة بل ولا من خصائص على بل قد شاركه فيه غيره مثل كونه يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله ومثل استخلافه وكونه بمنزلة هرون من موسى ومثل كون على مولى من والاه فان كل مؤمن موالى لله ورسوله ومثل كون براءة لا يبلغها الا رجل من بني هاشم فان هذا يشترك فيه جميع الهاشميين لما روي أن العادة كانت جارية بأن لا ينقض العهد ويحلها الا لرجل من قبيلة المطاع

(الفصل العاشر) قال الرافضي ومنها ما روله أخطب خوارزم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يا على لو أن رجلاً عبد الله عز وجل مثل ما أقام نوح في قومه وكان له مثل أحد ذهباً فأنفقه في سبيل الله ومد في عمره حتى حج ألف عام على قدميه ثم قتل بين الصفا والمروة مظلوماً ثم لم يوالى الا على لم يشم رائحة الجنة ولم يدخلها وقال رجل لللمان ما أشد حبل على قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من أحب علياً فقد أحبني ومن أبغض علياً فقد أبغضني وعن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خلق الله من نور وجهه على سبعين ألف ملك يستغفرون له ولحبيه الى يوم القيامة وعن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحب علياً قبل الله منه صلاته وصيامه وقيامه واستجاب دعاءه ألا ومن أحب علياً أعطاه الله بكل عرق من بدنه مدينة في الجنة ألا ومن أحب آل محمد آمن من الحساب والميزان والصراف ألا ومن مات على حب آل محمد فأنا كفيله في الجنة مع الانبياء ومن أبغض آل محمد جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله وعن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من زعم أنه آمن بي وبما جئت به وهو يبغض علياً فهو كاذب ليس بمؤمن وعن أبي برزة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن جلوس ذات يوم والذي نفسي بيده لا تزول قدمي يوم القيامة حتى يسأله تبارك وتعالى عن أربع عن عمره فيم أفناه وعن جسده فيم أبلاه وعن ماله مم اكتسبه وفيم أنفقه وعن جنات أهل البيت فقال له عمر فما آية حبكم من بعدك فوضع يده على رأس علي بن أبي طالب وهو الى جانبه فقال ان حيي من بعدى حب هذا وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله

ماذا أرى بالقديم الذات القديمة
الخالقة لكل شيء فهذا واحد
لا اله الا هو وقدير بالواجب
الموجود بنفسه القائم بنفسه وعلى
هذا فالذات واجبة دون الصفات
وعلى هذا فاذا قال القائل الذات
مؤثرة في الصفات والمؤثر والثر
ذاتان قيل له لفظ التأثير مجمل
أتعني بالتأثير هنا كونه أبع
الصفات وفعلها أم تعني به كونه
ذاته مستلزما لها فالاول ممنوع
في الصفات والثاني مسلم والتأثير في
المبدعات هو بالمعنى الاول لا بالمعنى
الثاني بل قديدينا في غير هذا الموضع
أنه يمنع أن يكون مع الله شيء من
المبدعات قديم بقدمه

(قال الرازي) في البرهان الخامس
لو كان الجسم قديما لكان قدمه اما
أن يكون عين كونه جسميا واما
مغاير الكونه جسميا والقسمان
باطلان فبطل القول بكون
الجسم قديما وانما قلنا انه لا يجوز
أن يكون قدم الجسم عين كونه
جسميا لانه لو كان كذلك لكان
العلم بكونه جسميا علم بكونه قديما
فكما أن العلم بكونه جسميا ضروري
لزم أن يكون العلم بكونه قديما
ضروريا ولما نزل ذلك فسد هذا
القسم وانما قلنا انه لا يجوز أن
يكون قدم الجسم زائدا على كونه
جسميا لان ذلك الزائد ان كان
قديما لزم أن يكون قدمه زائدا
عليه ولزم التسلسل وان كان
حادثا فكل حادث فله أول وكل قديم

صلى الله عليه وسلم يقول وقد سئل بأي لغة خاطبك ربك ليلة المعراج فقال خاطبني بلغة على
فألهمني أن قلت يا رب خاطبتني أم على فقال يا محمد أنا شيء لست كالاشياء لا أفاق بالناس
ولا أوصف بالاشياء خلقتك من نوري وخلقت عليا من نورك فاطلعت على سر أترك قلبك فلم أجد
إلى قلبك أحب من على خاطبك بلسانه كما يطمئن قلبك وعن ابن عباس قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لو أن الرياض أقلام والبحر مداد والجن حساب والانس كتاب ما أحصوا
فضائل على بن أبي طالب وبالإسناد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله تعالى جعل
الاجر في فضائل على لا يحصى كثرة فمن ذكر فضيلة من فضائله قرأها عفا الله له ما تقدم من
ذنبه وما تأخر ومن كتب فضيلة من فضائله لم تزل الملائكة تستغفر له ما بقي لملك الكتابه رسم
ومن استمع فضيلة من فضائله غفر الله له الذنوب التي اكتسبها بالاستماع ومن نظرفي كتاب
من فضائله غفر الله له الذنوب التي اكتسبها بالنظر ثم قال النظر إلى وجه أمير المؤمنين على عبادته
وذكره عبادة ولا يقبل الله إيمان عبد الا بولايته والبراءة من أعدائه وعن حكيم بن حزام
عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال للمبارزة على بن أبي طالب لعمر بن
عبد ود يوم الخندق أفضل من عمل أمي إلى يوم القيامة وعن سعد بن أبي وقاص قال أمر
معاوية بن أبي سفيان سعدا بالسب فأبى فقال ما منعك أن تسب علي بن أبي طالب قال ثلاث
قالهن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلن أسبه لأن يكون لي واحدة منهم أحب إلى من حمر النعم
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لعلي وقد خلفه في بعض مغازبه فقال له على تخلفني
مع النساء والصبيان فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هرون
من موسى إلا أنه لا نبي بعدي وسمعت يوم خيبر يقول لأعطين الراية رجلا يحب الله ورسوله
ويحبه الله ورسوله قال فتطاولنا فقال ادعوا لي عليا فأتاه وبه رمق فبقي في عينه ودفع الراية
إليه ففتح الله عليه وأزلت هذه الآية فقل تعالوا نبع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم فدعا
رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا وفاطمة والحسن والحسين فقال هؤلاء أهلي

(والجواب) أن أخطب خوارزم هذا له مصنف في هذا الباب فيه من الاحاديث المكذوبة
ما لا يخفى كذبه على من له أدنى معرفة بالحديث فنسلا عن علماء الحديث وليس هو من علماء
الحديث ولا ممن يرجع اليه في هذا الشأن البتة وهذه الاحاديث مما يعلم أهل المعرفة بالحديث
أهم من المكذوبات وهذا الرجل قد ذكر أنه يكرها هو صحيح عندهم ونقلوه في المعتمد من قولهم
وكتبهم فكيف يكرها أجوعوا على أنه كذب موضوع ولم يرو في شيء من كتب الحديث المعتمدة
ولا صححه أحد من أئمة الحديث والعشرة الاولى كلها كذب إلى آخر حديث قتله لعمر بن
عبد ود وأما حديث سعد لما أمره معاوية بالسب فأبى فقال ما منعك أن تسب علي بن أبي
طالب فقال ثلاث قالهن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلن أسبه لأن يكون لي واحدة منهم
أحب إلى من حمر النعم الحديث فهذا حديث صحيح رواه مسلم في صحيحه وفيه ثلاث فضائل
لعلي لكن ليست من خصائص الأئمة ولا من خصائص علي فان قوله وقد خلفه في بعض مغازبه
فقال له على يا رسول الله تخلفني مع النساء والصبيان فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أما
ترضى أن تكون مني بمنزلة هرون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي ليس من خصائصه فإنه
استخلف على المدينة غير واحد ولم يكن هذا الاستخلاف أكمل من غيره ولهذا قال له على
أتخلفني مع النساء والصبيان لان النبي صلى الله عليه وسلم كان في كل غزوة يترك بالمدينة
رجالا من المهاجرين والانصار الا في غزوة تبوك فإنه أمر المسلمين جميعهم بالنظر فلم يتخلف

فلا أول له فلو كان قدم القديم
عبارة عن ذلك الحادث لزم أن
يكون ذلك الشيء له أول وأن لا يكون
له أول وهو محال ثم قال فان عارضوا
بكونه حادثا قلنا الحادث عبارة عن
مجموع الوجود الحاصل في الحادث
والعدم السابق ولا يبعد حصول
العلم بالوجود الحاصل مع الجهل
بالعدم السابق بخلاف القديم فانه
لا معنى له الانفس وجوده فظهر
الفرق ثم قال وهذا وجه جدل فيه
مباحثات دقيقة قال وليكن هذا
آخر كلامنا في شرح دلائل حدوث
الاجسام قلت قال الاموي لقائل
أن يقول ضعف الاصل والجواب
لا يخفى اه قلت قديين في غير هذا
الموضع فساد مثل هذه الحجة من
وجوه وهي مبنية على أن القديم
هل هو قديم بقدم أم لا فذهب ابن
كلاب والاشعري في أحد قوليه
وطائفة من الصفائية أنه قديم بقدم
ومذهب الاشعري في القول
الآخر والقاضي أبي بكر والقاضي
أبي يعلى وأبي علي بن أبي موسى وأبي
المعالى الجويني وغيرهم ليس كذلك
وهم متنازعون في البقاء فقول
الاشعري وطائفة معه انه باق ببقاء
وهو قول الشريف وأبي علي بن
أبي موسى وطائفة وقول القاضي
أبي بكر وطائفة كالقاضي أبي يعلى
ونحوه في ذلك وحقيقة الامر أن
التزاع في هذه المسئلة اعتباري
لفظي كما قد بسط في غير هذا الموضع

بالمدينة الاعاص أو معذور غير النساء والصبيان ولهذا كرم على الاستخلاف وقال أتخلفني مع
النساء والصبيان يقول تركني مخافا لا تستحبني معك فبين له النبي صلى الله عليه وسلم
أن الاستخلاف ليس نقصا ولا غضاضة فان موسى استخلف هرون على قومه لأمانته عنده
وكذلك أنت استخلفتك لأمانتك عندي لكن موسى استخلف نبيا وأنا النبي بعدى وهذا تشبيه
في أصل الاستخلاف فان موسى استخلف هرون على جميع بني اسرائيل والنبي صلى الله عليه
وسلم استخلف عليا على قليل من المسلمين وجهورهم استحبهم في الغزاة وتشبيهه بهرون
ليس بأعظم من تشبيه أبي بكر وعمر هذا بآبراهيم وعيسى وهذا بنوح وموسى فان هؤلاء
الاربعة أفضل من هرون وكل من أبي بكر وعمر شبه بآتين لا بواحد فكان هذا التشبيه
أعظم من تشبيه علي مع أن استخلاف علي له فيه أشباه وأمثال من الصحابة وهذا التشبيه ليس
لهذين فيه شبه فلم يكن الاستخلاف من الخصائص ولا التشبيه بنبي في بعض أحواله من
الخصائص وكذلك قوله لأعطين الراية رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله قال فتناولنا
فقال ادعوا لي عليا فأتاه وبدرمد فبصق في عينه ودفع الراية اليه ففتح الله على يديه وهذا
الحديث أصح ما روي لعلي من الفضائل أخرجاه في الصحيحين من غير وجه وليس هذا الوصف
مختصا بالائمة ولا بعلي فان الله ورسوله يحب كل مؤمن تقى وكل مؤمن تقى يحب الله ورسوله لكن
هذا الحديث من أحسن ما يحتج به على النواصب الذين يتبرؤن منه ولا يتولونه ولا يحبونه بل قد
يكفرونه أو يفسقونه كالخوارج فان النبي صلى الله عليه وسلم شهد به بأنه يحب الله ورسوله
ويحبه الله ورسوله لكن هذا الاحتجاج لا يتم على قول الرافضة الذين يجعلون النصوص الدالة
على فضائل الصحابة كانت قبل ردتهم فان الخوارج تقول في علي مثل ذلك لكن هذا باطل
فان الله ورسوله لا يطلق هذا المدح على من يعلم أديعوت كافرا وبعض أهل الأهواء من
المعتزلة وغيرهم وبعض المروانية ومن كان على هواهم الذين كانوا يغيظونه ويسبونونه وكذلك
حديث المباهلة شركه فيه فاطمة والحسن والحسين كما شركه في حديث الكساء فعلم أن ذلك
لا يختص بالرجال ولا بالذكور ولا بالائمة بل يشرك فيه المرأة والصبي فان الحسن والحسين
كانا صغيرين عند المباهلة فان المباهلة كانت لما قدم وفد نجران بعد فتح مكة سنة تسع أو عشر
والنبي صلى الله عليه وسلم مات ولم يكمل الحسين سبع سنين والحسن أكبر منه بخمسة وأغما
دعاه هؤلاء لأنه أمر أن يدعو كل واحد الاقربين والابناء والنساء والانفس فدعا الواحد من
أولئك أبناءه ونساءه وأخص الرجال به نسبا وهؤلاء أقرب الناس الى النبي صلى الله عليه وسلم
نسبا وان كان غيرهم أفضل منهم عنده فلم يؤمر أن يدعو أفضل أتباعه لان المقصود أن يدعو
كل واحد منهم أخص الناس به لما في جملة الانسان من الخوف عليه وعلى ذرى رحمة الاقربين
اليه ولهذا خصهم في حديث الكساء والدعاء لهم والمباهلة مبناها على العدل فأولئك أيضا
يحتاجون أن يدعو أقرب الناس اليهم نسبا وهم يخافون عليهم ما لا يخافون على الاجانب
ولهذا امتنعوا من المباهلة لعلمهم بأنه على الحق وانهم اذا باهلوهم حقت عليهم لعنة الله وعلى
الاقربين اليهم بل قد يحذر الانسان على ولده ما لا يحذر على نفسه فان قيل اذا كان ما صبح
من فضائل علي رضي الله عنه كقوله صلى الله عليه وسلم لأعطين الراية رجلا يحب الله ورسوله
ويحبه الله ورسوله وقوله أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هرون من موسى وقوله اللهم
هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا ليس من خصائصه بل له فيه شركاء فلماذا
تغني بعض الصحابة أن يكون له ذلك كما روى عن سعد وعن عمر فالجواب أن في ذلك شهادة

وهو متعلق بمسائل الصفات هل هي زائدة على الذات أم لا وحقيقة الامر ان الذات ان اريد بها الذات الموجودة في الخارج فتلك مستلزمة لصفات يمتنع وجودها بدون تلك الصفات واذا قدر عدم اللازم لزم عدم الملزوم فلا يمكن فرض الذات الموجودة في الخارج منفكة عن لوازمها حتى يقال هي زائدة أو ليست زائدة لكن يقدر ذلك تقدير افي الذهن وهو القسم الثاني فاذا اريد بالذات ما يقدر في النفس مجردا عن الصفات فلا ريب أن الصفات زائدة على هذه الذات المقدرة في النفس ومن قال من متكلمة أهل السنة ان الصفات زائدة على الذات فتحقيق قوله أنها زائدة على ما أثبتته المنازعون من الذات فانهم أثبتوا ذاتا مجردة عن الصفات ونحن نثبت صفاتها زائدة على ما أثبتوه هم لا أنما جعل في الخارج ذاتا قائمة بنفسها وتجعل الصفات زائدة عليها فان الحى الذى يمتنع أن لا يكون الاحياء كيف تكون له ذات مجردة عن الحياة وكذلك ما لا يكون الاعلى ما قدرا كيف تكون ذاته مجردة عن العلم والقدرة والذين فرقوا بين الصفات النفسية والمعنوية قالوا القيام بالنفس والقدم ونحو ذلك من الصفات النفسية بخلاف العلم

(١) لعبد الله جبار كذا في النسخ ولم نعر عليه فخر كتبه صحيحه

النبي صلى الله عليه وسلم على ما يمانه باطنا وظاهرا واثباتا لموالاته الله ورسوله ووجوب موالاته المؤمنين له وفي ذلك رد على النواصب الذين يعتقدون كفره وفسقه كالحوارج المارقين الذين كانوا من أعبد الناس كما قال النبي صلى الله عليه وسلم فيهم يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم بقرؤن القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية أينما لقيتموهم فاقتلوهم وهؤلاء يكفرونه ويستحلون قتله ولهذا قتله واحد منهم وهو عبد الرحمن بن ملجم المرادى مع كونه كان من أعبد الناس وأهل العلم والسنة يحتاجون الى اثبات ايمان على وعدله ودينه للرد على هؤلاء أعظم مما يحتاجون الى مناظرة الشيعة فان هؤلاء أصدق وأدين والشبهة التي يحتجون بها أعظم من الشبهة التي تحتاج بها الشيعة كما أن المسلمين يحتاجون في أمر المسيح صلوات الله وسلامه عليه الى مناظرة اليهود والنصارى فيحتاجون أن ينفوا عنه ما يرميه به اليهود من أنه كاذب ولد زنا والى نبي ما تدعيه النصارى من الالهية وجدل اليهود أشد من جدل النصارى ولهم شبه لا يقدر النصارى أن يجيبوهم عنها وانما يجيبهم عنها المسلمون كما أن للنواصب شبهة لا يمكن الشيعة أن يجيبوها عنها وانما يجيبهم عنها أهل السنة فهذه الاحاديث الصحيحة المثبتة لايمان على باطنا وظاهرا رد على هؤلاء وان لم يكن ذلك من خصائصه كالتصوص الدالة على ايمان أهل بدر وبيعة الرضوان باطنا وظاهرا فان فيهم ردا على من ينزاع في ذلك من الروافض والخوارج وان لم يكن ما يستدل به من خصائص واحد منهم واذا شهد النبي صلى الله عليه وسلم لمعين بشهادة أو دعه بدعاء أحب كثير من الناس أن يكون له مثل تلك الشهادة أو مثل ذلك الدعاء وان كان النبي صلى الله عليه وسلم يشهد بذلك لخلق كثير ويدعو به لخلق كثير وكان تعيينه لذلك المعين من أعظم فضائله ومناقبه وهذا كالشهادة بالجنة لثابت بن قيس بن شماس وعبد الله بن سلام وغيرهما وان كان قد شهد بالجنة لآخرين والشهادة بحجة الله ورسوله (١) لعبد الله جبار الذى ضرب في الخمر وان شهد بذلك لمن هو أفضل منه وكشاهدته لعمر بن تغلب بأنه ممن لا يعطيه لما في قلبه من الغنى والخير لما قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح انى لا أعطى رجالا وأدع رجالا والذى أدع أحب الى من الذى أعطى أعطى رجالا لما في قلوبهم من الهلع والخزع وأكل رجالا الى ما جعل الله في قلوبهم من الغنى والخير منهم عمرو بن تغلب وفي الحديث الصحيح لما صلى على الميت قال اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه وأكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والنج والبرد ونقه من الذنوب والخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وأبدله دارا خيرا من داره وأهلا خيرا من أهله وقه فتنة القبر وعذاب النار وافسح له في قبره ونور له فيه قال عوف بن مالك فتميت أن أكون أنا ذلك الميت وهذا الدعاء ليس مختصا بذلك الميت

(الفصل الحادى عشر) قال الرافضى وعن عامر بن واثله قال كنت مع على وهو يقول لهم لا تحتن عليكم بما لا يستطيع عربكم ولا عجمكم تغيير ذلك ثم قال أنشدكم بالله أيها النفر جميعا فيكم أحد وحد الله تعالى قبل قالوا اللهم لا قال أنشدكم بالله هل فيكم أحدله أخ مثل أخى جعفر الطيار في الجنة مع الملائكة غيرى قالوا اللهم لا قال أنشدكم بالله هل فيكم أحدله عم مثل عمى حمزة أسد الله وأسدرسوله سيد الشهداء غيرى قالوا اللهم لا قال أنشدكم بالله هل فيكم أحدله زوجة مثل زوجتى فاطمة بنت محمد سيدة نساء أهل الجنة غيرى قالوا اللهم لا قال أنشدكم بالله هل فيكم من له سلطان مثل سبطى الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة غيرى قالوا اللهم لا قال أنشدكم بالله هل فيكم أحد ناجى رسول الله صلى الله عليه

وسلم عشر مرات قدم بين يدي نجواه صدقة غيرى قالوا اللهم لا قال: أنشدكم بالله هل فيكم أحد قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم من كنت مولاه فعلى مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ليلبغ الشاهد الغائب غيرى قالوا اللهم لا قال: أنشدكم بالله هل فيكم أحد قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اثني بأحب خلقك اليك وإلى يا كل معي من هذا الطير فأتاه فأكل معه غيرى قالوا اللهم لا قال: أنشدكم بالله هل فيكم أحد قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لا عطين الراية رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله لا يرجع حتى يفتح الله على يديه غيرى قالوا اللهم لا قال: أنشدكم بالله هل فيكم أحد قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لبني وكعبة لنتهنن أو لأبعثن اليكم رجلاً نفسه كنفسى وطاعته كطاعتي ومعصيته كمعصيتي يفصلكم بالسيف غيرى قالوا اللهم لا قال: أنشدكم بالله هل فيكم أحد قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم كذب من زعم أنه يحبني ويبغض هذا غيرى قالوا اللهم لا قال: أنشدكم بالله هل فيكم رجل سلم عليه في ساعة واحدة ثلاثة آلاف من الملائكة جبريل وميكائيل وإسرافيل حيث جئت بالماء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من السماء لاسيف الاذو الفقار وولافتي الاعلى غيرى قالوا اللهم لا قال: أنشدكم بالله هل فيكم أحد قال له جبريل هذه هي المواساة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم هو مني وأمانته فقال جبريل وأنا منك غيرى قالوا اللهم لا قال: أنشدكم بالله هل فيكم أحد قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم تقابل الناكثين والناسطين والمارقين على لسان النبي صلى الله عليه وسلم غيرى قالوا اللهم لا قال: أنشدكم بالله هل فيكم أحد قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اني قاتلت على تنزيل القرآن وأنت تقابل على تأويله غيرى قالوا اللهم لا قال: أنشدكم بالله هل فيكم أحد ردت عليه الشمس حتى صلى العصر في وقتها غيرى قالوا اللهم لا قال: أنشدكم بالله هل فيكم أحد أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأخذ براعة من أبي بكر فقال له أبو بكر يا رسول الله أنزل في شيء فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لا يؤدى عني الا أهلى غيرى قالوا اللهم لا قال: أنشدكم بالله هل فيكم أحد قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحبك الا مؤمن ولا يبغضك الا منافق كافر غيرى قالوا اللهم لا قال: أنشدكم بالله هل تعلمون أنه أمر بسد أبوابكم وفتح بابي فقلت في ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أنا سددت أبوابكم ولا فتحت بابي بل الله سدد أبوابكم وفتح بابي غيرى قالوا اللهم لا قال: أنشدكم بالله هل تعلمون أنه ناجاني يوم الطائف دون الناس فأطال ذلك فقلت ناجاه دوننا فقال ما أنا انتجيت به بل الله انتجاه غيرى قالوا اللهم نعم قال: أنشدكم بالله هل تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحق مع على وعلى مع الحق يزول الحق مع على كيفما زال فقالوا اللهم نعم قال: أنشدكم بالله هل تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي لن تضلوا ما استمسكتهم به ما ولن يفترقوا حتى يردا على الخوض قالوا اللهم نعم قال: أنشدكم بالله هل فيكم أحد وفي رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه من المشركين واضطجع في مضجعه غيرى قالوا اللهم لا قال: أنشدكم بالله هل فيكم أحد بارز عمرو بن عبدود العامري حين دعاكم الى البراز غيرى قالوا اللهم لا قال: أنشدكم بالله هل فيكم أحد نزل فيه آية التطهير حيث يقول انما يريد الله لذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهير غيرى قالوا اللهم لا قال: أنشدكم بالله هل فيكم أحد قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أنت سيد المؤمنين غيرى قالوا اللهم لا قال: أنشدكم بالله هل فيكم أحد قال له رسول الله

والقدرة فانهم نظروا الى ما لا يمكن تقدير الذات في الذهن بدون تقديره فجعلوه من النفسية وما يمكن تقديره بآدونه فجعلوه معنويا ولا ريب أنه لا يعقل موجود قائم بنفسه ليس قائما بنفسه بخلاف ما يقدر أنه عالم فانه يمكن تقدير ذاته بدون العلم وهذا لتقدير عباد الى ما قدره في أنفسهم والافقي نفس الامر جميع صفات الرب الالزمة له هي صفات نفسية ذاتية فهو عالم بنفسه وذاته وهو عالم بالعلم وهو قائم بنفسه ذاته وهو قادر بالقدرة فله علم لازم لنفسه وقدرة لازمة لنفسه وليس ذلك خارجا عن مسمى اسم نفسه وعلى كل تقدير فالاستدلال على حدوث الاجسام بهذه الحجة في غاية الضعف كما اعترفوا هم به فان ما ذكره يوجب أن لا يكون في الوجود شيء قديم سواء قدر أنه جسم أو غير جسم فانه لا لو كان الرب رب العالمين قديما كان قدمه اما أن يكون عين كونه ربا واما زائد على ذلك والامر ان باطلان فبطل كونه قديما أما الاول فلانه لو كان كذلك لكان العلم بكونه ربا أو واجب الوجود أو نحو ذلك علما بكونه قديما وهذا باطل وأما الثاني فلان ذلك الزائد ان كان قديما يلزم أن يكون قدمه زائدا عليه ولزم التسلسل وان كان حادثا كان للقديم أول فما كان جوابا عن مواضع الاجماع كان جوابا في موارد النزاع وان كان

صلى الله عليه وسلم ما سألت الله شيئا الا وسألتك مثله غيبي قالوا اللهم لا ومنها ما رواه أبو عمر الزاهد عن ابن عباس قال لعلي أربع خصال ليست لأحد من الناس غيره هو أول عربي وعجمي صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم وهو الذي كان لواؤه معه في كل زحف وهو الذي صبر معه يوم حنين وهو الذي غسله وأدخله قبره وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال مررت ليلة المعراج بقوم تشرشروا أشداً فقلت يا جبريل من هؤلاء قال قوم يقطعون الناس بالغيبة قال ومررت بقوم قد ضوضوا فقلت يا جبريل من هؤلاء قال هؤلاء الكفار قال ثم عدلنا عن الطريق فلما انتهينا إلى السماء الرابعة رأيت علياً يصلي فقلت يا جبريل بل هذا علي قد سبقنا قال لا ليس هذا علياً قلت فن هذا قال ان الملائكة المقرئين والملائكة الكروبيين لما سمعت فضائل علي وخاصة وسمعت قولك فيه أنت مني بمنزلة هرون من موسى الا أنه لا نبي بعدي اشتاقت الى علي فخلق الله تعالى لهاملكا على صورة علي فاذا اشتاقت الى علي جاءت الى ذلك المسكن فكأنها قد رأت علياً وعن ابن عباس قال ان المصطفى صلى الله عليه وسلم قال ذات يوم وهو نشيط أنا الفتي ابن الفتي أخو الفتي قال فقلوه أنا الفتي يعني هو فقي العرب وقوله ابن الفتي يعني ابراهيم من قوله سمعنا فتي يذكرهم يقال له ابراهيم وقوله أخو الفتي يعني علياً وهو معنى قول جبريل في يوم بدر وقد عرج الى السماء وهو فرح وهو يقول لاسيف الاذوا الفقاً * رولا فتي الاعلى وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال رأيت أبا ذر وهو متعلق بأستار الكعبة وهو يقول من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فأنا أبو ذر لو صمت حتى تكفونوا كالأوتار وصليت حتى تكفونوا كالحناء ما نفعكم ذلك حتى تحبوا علياً

(والجواب) أما قوله عن عامر بن واثلة وما ذكره يوم الشورى فهذا كذب باتفاق أهل المعرفة بالحديث ولم يقل علي رضي الله عنه يوم الشورى شيئا من هذا ولا ما يشابهه بل قال له عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه لئن أمرت لك تعدلن قال نعم قال وان بايعت عثمان لتسمعن وتطيعين قال نعم وكذلك قال لعثمان ومكث عبد الرحمن ثلاثة أيام يشاور المسلمين فني التحجيج وهذا لفظ البخاري عن عمرو بن ميمون في مقتل عمر بن الخطاب رضي الله عنه فلما فرغ من دفنه اجتمع هؤلاء الرهط فقال عبد الرحمن بن عوف اجعلوا أمركم الى ثلاثة منكم قال الزبير قد جعلت أمرى الى علي وقال طلحة قد جعلت أمرى الى عثمان وقال سعد قد جعلت أمرى الى عبد الرحمن فقال عبد الرحمن أيكم تبرا من هذا الامر فجبعلله اليه والله عليه والاسلام لينظرن أفضلهم في نفسه فأسمكت الشيخان فقال عبد الرحمن أتجعلونه الى والله علي أن لا ألو عن أفضلكم قال نعم فأخذ بيد أحدهما فقال لك قرابة من رسول الله صلى الله عليه وسلم والتقدم في الاسلام ما قد علمت فانه عليك لئن أمرت لك تعدلن ولئن أمرت عليك لتسمعن وتطيعين ثم خلا بالآخر فقال له مثل ذلك فلما أخذ الميثاق قال ارفع يدك يا عثمان وفي حديث المسور قال المسوران الرهط الذين ولاهم عمر اجتمعوا فتشاوروا فقال عبد الرحمن ابن عوف لست بالذي أتكلم في هذا الامر ولكنكم ان شئتم اخترت لكم منكم فجعلوا ذلك الى عبد الرحمن فلما ولوا عبد الرحمن أمرهم مال الناس الى عبد الرحمن يشاورونه في تلك الليالي حتى اذا كانت الليلة التي أصبحنا منها فبايعنا عثمان قال المسور طرقتني عبد الرحمن بعد هجعة من الليل فضرب الباب حتى استيقظت فقال أراك نائما فوالله ما أكتلمت في هذه الثلاث بكبير نوم انطلق فادع الزبير وسعد فادعوتهما له فسا زهما ثم دعاني فقال ادع لي عليا فدعوته فناجاه حتى فرق بينهما المؤذن بالصبح فلما صلى الناس الصبح واجتمع أولئك الرهط عند المنبر

العلم بكونه رب العالمين يستلزم العلم بقدمه لكن ليس العلم بنفس الرب بنية هو العلم بنفس القدم بل قد يقوم العلم الاول بالنفس مع ذهولها عن الثاني وقد يشك الشاك في قدمه مع العلم بأنه ربه ويخطر له أن للرب ربا حتى يتبين له فساد ذلك وقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك في الحديث الصحيح في قوله ان الشيطان يأتي أحدكم فيقول من خلق كذا فيقول الله فيقول فمن خلق الله فاذا وجد ذلك أحدكم فليستعذ بالله ولينته وقد بسطت هذا في موضع آخر كما سيأتي ان شاء الله والمقصود هنا ان هذه البراهين الخمسة التي احتج بها على حدوث الاجسام قديين أصحابه المعظمون نه ضعفها بل هو نفسه أيضا بين ضعفها في كتب أخرى مثل المطالب العلية وهي آخر ما صنفه وجمع فيها غاية علومه والمباحث المشرفية وجعل منتهى نظره وبخشه تضعيفها وقد بسط الكلام على هذا في مواضع وبين كلام السلف والائمة في هذا الموضع كالامام أحمد وغيره وكلام المنظار الصفاتية كابي محمد بن كلاب وغيره وأن الغائل اذا قال عبدت الله ودعوت الله وقال الله خالق كل شيء ونحو ذلك فاسمه تعالى يتناول الذات والصفات ليست الصفات خارجة عن مسمى اسمه ولا زائدة على ذلك بل هي داخله في مسمى اسمه ولهذا قال

أرسل لمن كان حاضراً من المهاجرين والانصار وأرسل الى أمراء الاجناد وكانوا أوفوا تلك الحجة مع عمر فلما اجتمعوا تشهد عبد الرحمن ثم قال أما بعد يا علي اني قد نظرت في أمر الناس فلم أرهم يعدلون بعثمان فلا تجعل علي نفسك سبيلاً فقال أبا يعلى على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفين من بعده فبايعه عبد الرحمن وبايعه الناس والمهاجرون والانصار وأمراء الاجناد والمسلمون هذا اللفظ البخاري وفي هذا الحديث الذي ذكره هذا الرافضي أنواع من الأكاذيب التي نزه الله تعالى عليها مثل احتجابه بأخيه وعمه وزوجته وعلى رضى الله عنه أفضل من هؤلاء وهو يعلم أن أكرم الخلق عند الله أن تقاهم ولوقال العباس هل فيكم مثل أخي حمزة ومثل أولاد أخوتي محمد وعلي وجعفر لكنت هذه الحجة من جنس تلك بل احتجاج الانسان بيني اخوته أعظم من احتجابه بهمه ولوقال عثمان هل فيكم من تزوج بنتي نبي لكان من جنس فول القائل هل فيكم من زوجته مثل زوجتي وكانت فاطمة قد ماتت قبل الشورى كما ماتت زوجتاه مان فانها ماتت بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم بستة أشهر وكذلك قوله هل فيكم أحد له ولد كولدني وفيه أكاذيب متعددة مثل قوله ما سألت الله شيئاً الا وسألت لك مثله وكذلك قوله لا يؤدى غنى الاعلى فن الكذب وقال الخطابي في كتاب شوارب الدين قوله لا يؤدى غنى الارجل من أهل بيتي هو ثنى جاء به أهل الكوفة عن زيد بن يثيع وهو متهم في الرواية منسوب الى الرقص وعامة من بلغ عنه غير أهل بيته فقد دبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم أسعد بن زرارة الى المدينة يدعوا الناس الى الاسلام ويعلم الانصار القرآن ويفقههم في الدين وبعث العلاء بن الحضرمي الى البحرين في مثل ذلك وبعث معاذاً وأبا موسى الى اليمن وبعث عتاب بن أسيد الى مكة فأين قول من زعم أنه لا يبلغ عنه الا رجل من أهل بيته وأما حديث ابن عباس ففيه أكاذيب منها قوله كان لواؤه معه في كل رحف فان هذا من الكذب المعلوم اذ لو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يوم أحد مع مصعب بن عمير باتفاق الناس ولو انه يوم الفتح كان مع الزبير بن العوام وأمره صلى الله عليه وسلم أن يركز رايته بالجحون فقال العباس للزبير بن العوام أهاهنا أمرك رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تركز الراية أخرجه البخاري في صحيحه وكذلك قوله وهو الذي صبر معه يوم حنين وقد علم أنه لم يكن أقرب اليه من العباس بن عبد المطلب وأبي سفيان بن الحرث بن عبد المطلب والعباس أخذ بلجام بغلته وأبو سفيان بن الحرث أخذ بركبه وقال له النبي صلى الله عليه وسلم باد أصحاب السمرة قال فقلت بأعلى صوتي أين أصحاب السمرة فواته كأن عطفهم علي حين سمعوا صوتي عطفة البفر على أولادها فوالواياليك يا ليك والنبي صلى الله عليه وسلم يقول أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب ونزل عن بغلته وأخذ كفاه حين فرمى بها السوم وقال اهزموا ورب الكعبة قال العباس فواته ما هو الا أن رماهم فزالوا أرى حذهم كميلاً وأمرهم مدبراً حتى هزمهم الله أخرجه في الصحيحين وفي لفظ البخاري قال وأبو سفيان أخذ بلجام بغلته وفيه قال العباس لزمنا أنا وأبو سفيان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين فلم نفارقه وأما غسله صلى الله عليه وسلم وادخاله قبره فاشترك فيه أهل بيته كالعباس وأولاده ومولاه شقران وبعض الانصار لكن كان علي مباشر الغسل والعباس حاضر لجلالة العباس وأن علياً أولاهم بمباشرة ذلك وكذلك قوله هو أول عربي وعجمي صلى ينقض ما هو المعروف عن ابن عباس

(فصل) وأما حديث المعراج وقوله فيه ان الملائكة المقرئين والملائكة الكروبيين

تأمل كنهه معجزة

لما سمعت فضائل علي وخاصة وقول النبي صلى الله عليه وسلم أما ترضى أن تكون مني بئزلة هرون من موسى اشتاقت الى علي فخلق الله لها ملكا على صورة علي

(فالجواب) أن هذا من كذب الجهال الذين لا يحسنون أن يكذبوا فان المعراج كان بمكة قبل الهجرة باجاء الناس كما قال تعالى سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله ليريه من آياته انه هو السميع البصير وكان الاسراء من المسجد الحرام وقال والنجم اذا هوى ماضل صاحبكم وما غوى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى الى قوله أفنارونه على ما يرى ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى الى قوله أفرأيتم اللات والعزى وهذا كله نزع بمكة باجاء الناس وقوله أما ترضى أن تكون مني بئزلة هرون من موسى قاله في غزوة تبوك وهي آخر الغزوات عام تسع من الهجرة فكيف يقال ان الملائكة ليلة المعراج سمعوا قوله أما ترضى أن تكون مني بئزلة هرون من موسى ثم قد علم ان الاختلاف على المدينة مشترك فكل الاختلافات التي قبل غزوة تبوك وبعد تبوك كان يكون بالمدينة رجال من المؤمنين المطيعين يستخلف عليهم وغزوة تبوك لم يكن فيها رجل مؤمن مطيع الا من عذره الله ممن هو عاجز عن الجهاد فكان المستخلف عليهم في غزوة تبوك أفل وأضعف من المستخلف عليهم في جميع أسفاره ومغازيه وعمره وجهه وقد سافر النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة قريبا من ثلاثين سفرة وهو يستخلف فيها من يستخلفه كما استخلف في غزوة الأبواء - مدين عبادة واستخلف في غزوة بواط سعد بن معاذ ثم لما رجع وخرج في طلب كرز بن جابر الفهري استخلف زيد بن حارثة واستخلف في غزوة العسيرة بأسامة ابن عبد الأشهل وفي غزوة بدر استخلف ابن أم مكتوم واستخلفه في غزوة قرقرة الكدر ولما ذهب الى بني سليم وفي غزوة جراء الاسد وغزوة بني النضير وغزوة بني قريظة واستخلفه لما خرج في طلب الاسامح التي استاقها عينة بن حصن ونودي في ذلك اليوم يا خيل الله اركبي وفي غزوة الحديبية واستخلفه في غزوة الفتح واستخلف أبا لبابة في غزوة بني قينقاع وغزوة السويق واستخلف عثمان بن عفان في غزوة غلفان التي يقال لها غزوة أعمار واستخلفه في غزوة ذات الرقاع واستخلف ابن رواحة في غزوة بدر الموعد واستخلف سبع بن عرفة الغفاري في غزوة دومة الجندل وفي غزوة خيبر واستخلف زيد بن حارثة في غزوة المريسيع واستخلف أبا رهم في غزوة القضية وكانت تلك الاختلافات أكل من اختلاف علي رضي الله عنه عام تبوك وكلهم كانوا من بئزلة هرون من موسى اذا المراد التشبيه في أصل الاختلاف واذا قيل في تبوك كان السفر بعيدا قيل ولكن كانت المدينة وما حولها أما لم يكن هناك عدو يخاف لانهم كلهم أسلموا ومن لم يسلم ذهب وفي غير تبوك كان العدو موجودا حول المدينة وكان يخاف علي من بها فكان خائفة يحتاج الى مزيد اجتهاد لا يحتاج اليه في الاختلاف في تبوك

(فصل) وكذلك الحديث المذكور عن ابن عباس أن المصطفى صلى الله عليه وسلم قال ذات يوم وهو نشيط أبا الفتي ابن الفتي أخو الفتي قال فقوله أبا الفتي يعني فتي العرب وقوله ابن الفتي يعني ابراهيم الخليل من قوله لمعنا فتي يذكركهم يقال له ابراهيم وقوله أخو الفتي يعني عليا وهو معنى قول جبريل في يوم بدر وقد عرج الى السماء وهو فرح وهو يقول لاسيف الا ذو الفقار ر ولا فتي الا على فان هذا الحديث من الاحاديث المكذوبة الموضوعات بانفاق أهل المعرفة بالحديث وكذبه معروف من غير جهة الاسناد من وجوه منها أن لفظ الفتي في الكتاب والسنة ولغة العرب ليس هو من أسماء المدح كإليس هو من أسماء الذم ولكنه بئزلة الشاب

تفصيل فان أريد بتصوره معرفته المعرفة الواجبة الممكنة في حق العبد فلا يعرفه هذه المعرفة من لم يعرف أنه حي عليه قادر متكلم فلا يمكن تصوره ومعرفته بدون صفاته فلا تكون مغايرة لمسمى اسمه وان أريد أصل التصور وهو الشعور به من بعض الوجوه فقد يشعر به من لا يخطر له حينئذ أنه حي ولا يعلم ولا متكلم فتكون صفاته مغايرة له بالاعتبار الثاني وأجاب أحد أيضا بأن الله لم يسم كلامه غيرا ولا قال انه ليس بغير يعني والتقال اذا قال ما كان غير الله أو سوى الله فهو محذوق فان احتج على ذلك بالسمع فلا بد أن يكون مندرجا هذا اللفظ في كلام الشارع وليس كذلك وان احتج بالعقل فاعقل انما يدل على خلق الامور المباشرة له وأما صفاته انما بذاته فليست مخلوقة والذين يجعلون كلامه مخنوقا يقولون هو بائن عنه والعقل يعلم أن كلام التكلم ليس ببائن عنه وبهذا التفصيل يظهر أيضا الخلل فيما ذكره من الفرق بين الصفات الذاتية والمعنوية بأن الذاتية لا يمكن تقدير الذات في الذهن بدون تقديرها بخلاف المعنوية فانه يقال لهم ما تعنون بتقدير الذات في الذهن أو تصور الذات أو نحو ذلك من الالفاظ اتعنون به أصل الشعور والتصور والمعرفة ولومن بعض الوجوه أم تريدون به التصور

والكهل والشيخ ونحو ذلك والذين قالوا عن ابراهيم سمعنا قتي يذكرهم يقال له ابراهيم هم الكفار ولم يقصدوا مدحه بذلك وانما الفتى كالشباب الحديث ومنها أن النبي صلى الله عليه وسلم أجل من أن يفخر بجده أو ابن عمه ومنها أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يؤاخ عليا ولا غيره وحديث المؤاخاة لعلي ومؤاخاة أبي بكر لعمر من الأكاذيب وانما أخى بين المهاجرين والانصار ولم يؤاخ بين مهاجري ومهاجري ومنها أن هذه المناداة يوم بدر كذب ومنها أن ذا الفقار لم يكن لعلي وانما كان سيفاً من سيوف أي جهل غنمه المسلمون منه يوم بدر فلم يكن يوم بدر ذو الفقار من سيوف المسلمين بل من سيوف الكفار كما روى ذلك أهل السنن فروى الامام أحمد والترمذي وابن ماجه عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم نفل سيف ذي الفقار يوم بدر ومنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان بعد النبوة كهلاً وقد تعدى سن الفتيان

(فصل) وأما حديث أبي ذر الذي رواه الرافضي فهو موقوف عليه فلا يحتج به مع أنه نقله عن أبي ذر وفيه نظر ومع هذا أحب علي واجب وليس ذلك من خصائصه بل علينا أن نحبه كما علينا أن نحب عثمان وعمر وأبا بكر وأن نحب الانصار في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال آية الأيمان حب الانصار وآية النفاق بغض الانصار وفي صحيح مسلم عن علي رضي الله عنه أنه قال انه لعهد النبي الاخي الى أنه لا يحبني المؤمن ولا يبغضني الا منافق

(فصل) قال الرافضي ومنهما نقله صاحب الفردوس في كتابه عن معاذ بن جبل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال حب علي حسنة لا يضر معها سيئة وبغضه سيئة لا ينفع معها حسنة

والجواب أن كتاب الفردوس فيه من الاحاديث الموضوعات ما شاء الله ومصنفه شير وبه بن شهر بار الدبلي وان كان من طلبة الحديث ورواته فان هذه الاحاديث التي جمعها وحذف أسانيد هائلها من غير اعتبار لصحتها وضعفها وموضوعها فلهذا كان فيه من الموضوعات احاديث كثيرة جدا وهذا الحديث مما يشهد المسلم بان النبي صلى الله عليه وسلم ما يقوله فان حب الله ورسوله أعظم من حب علي والسيئات تضر مع ذلك وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يضرب عبد الله بن جبار في الحجر وقال انه يحب الله ورسوله وكل مؤمن فلا بد أن يحب الله ورسوله والسيئات تضره وقد أجمع المسلمون وعلم بالاضطرار من دين الاسلام أن الشرك يضر صاحبه ولو أحب علي بن أبي طالب فان أباه أبا طالب كان يحبه وقد ضره الشرك حتى دخل النار والغالية يقولون انهم يحبونه وهم كفار من أهل النار وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح ولو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها وقد علم بالاضطرار من دين الاسلام أن الرجل لو سرق لقطعت يده وان كان يحب عليا ولو زنى أقيم عليه الحد ولو كان يحب عليا ولو قتل لأقيم بالقتول وان كان يحب عليا وحب النبي صلى الله عليه وسلم أعظم من حب علي ولو ترك رجل الصلاة والزكاة وفعل الكبائر لضره ذلك مع حب النبي صلى الله عليه وسلم فكيف لا يضره ذلك مع حب علي ثم من المعلوم أن المحمين له الذين رأوه وقتلوا معه أعظم من غيرهم وكان هودا عما يذمهم ويعيبهم ويطعن عليهم ويتبرأ من فعلهم ودعا الله عليهم أن يبدله بهم خيرا منهم ويبدلهم به شرارهم (٢) ولولم تكن الذنوب بهم بتخادهم في القتال معه ومعصيتهم لأمره فإذا كان أولئك خيار الشيعة وعلى بين أن تلك الذنوب تضرهم فكيف بما هو أعظم منها من هوشر من أولئك وبالجملة هذا القول كفر ظاهر يستتاب صاحبه ولا يجوز أن يقول هذا من يؤمن بالله واليوم الآخر وكذلك قوله وبغضه سيئة لا ينفع معها حسنة فان من أبغضه ان كان كافرا

والمعرفة والشعور الواجب أو الممكن أو التامة فان عنيت الأول فما من صفة تذكر الا يمكن أن يشعر الانسان بالذات مع عدم شعوره بها وقد يذكر العبد ربه ولا يخطر له حينئذ كونه قدما أو ليا ولا باقيا أبدا ولا واجب الوجود بنفسه ولا قائما بنفسه ولا غير ذلك وكذلك قد يخطر له ما يشاهده من الاجسام ولا يخطر له كونه متحيزا أو غير متحيز وان عنيت الثاني فمعلوم أن الانسان لا يكون عارفا بالله المعرفة الواجبة في الشرع ولا المعرفة التي تمكن بني آدم ولا المعرفة التامة حتى يعلم أنه حي عليم قدير وممتنع لمن يكون عارفا بان الله متصف بذلك اذا خطر بباله ذاته وهذه الصفات أن يمكن تقدير ذاتها موجودة في الخارج بدون هذه الصفات كما يمتنع أن يقدر ذاته موجودة في الخارج بدون أن تكون قديمة واجبة الوجود قائمة بنفسها بجميع صفاته تعالى اللازمة لذاته (١) يمتنع مع تصور الصفة والموصوف والمعرفة بالزوم الصفة للموصوف يمتنع أن يقدر امكان وجود الذات بدون الصفات اللازمة لها مع العلم بالزوم وان قدر عدم العلم بالزوم أو عدم خطور الصفات اللازمة بالبال فيمكن خطور الذات بالبال بدون شيء من هذه الصفات

(١) قوله يمتنع مع تصور الى قوله يمتنع أن يقدر هكذا في الاصل ولعل في العبارة تكراراً أو نقصاً فانظر (٢) ولولم تكن الذنوب بهم كذا في الاصل وليحرر كتبه معصمه

فكفره هو الذي أشقاه وان كان مؤمنا نفعه إيمانه وان أبغضه وكذلك الحديث الذي ذكره عن ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال حب آل محمد يوم آخر من عبادة سنة ومن مات عليه دخل الجنة وقوله عن علي أنا وهذا حجة الله على خلقه هما حديثان موضوعان عند أهل العلم بالحديث وعبادة سنة فيها الإيمان والصلوات الخمس كل يوم وصوم شهر رمضان وقد أجمع المسلمون على أن هذا لا يقوم مقامه حب آل محمد شهرافضلا عن حبهم يوما وكذلك حجة الله على عباده قامت بالرسول فقط كما قال تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولم يقل بعد الرسل والأئمة والأوصياء أو غير ذلك وكذلك قوله لو اجتمع الناس على حب علي لم يخلق الله النار من أبين الكذب باتفاق أهل العلم والإيمان ولو اجتمعوا على حب علي لم ينفعهم ذلك حتى يؤمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ويعملوا صالحا وإذا فعلوا ذلك دخلوا الجنة وان لم يعرفوا عليا بالكلية ولم يخطر بقلوبهم لاحبه ولا بغضه قال الله تعالى بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون وقال تعالى ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا وقال تعالى وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا الذنوب منهم ومن يغفر الذنوب إلا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ونعم أجر العاملين فهؤلاء في الجنة ولم يشترط عليهم ما ذكره من حب علي وكذلك قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا الا المصلين الى قوله أولئك في جنات مكرمون وأمثال ذلك ولم يشترط حب علي وقد قدم على النبي صلى الله عليه وسلم عدة وفود آمنوا به وآمن به طوائف من يهودهم لم يسمعوها بذكر علي ولا عرفوه وهم من المؤمنين المتقين المستحقين للجنة وقد اجتمع على دعوى حبه الشيعة والرافضة والنصيرية والاسماعيلية وجهورهم من أهل النار بل مخلدون في النار

(فصل) وكذلك الحديث الذي ذكره في العهد الذي عهد الله في علي وأنه راية الهدى وامام الاولياء وهو الكلمة التي ألزمها المتقين الخ فان هذا كذب موضوع باتفاق أهل المعرفة بالحديث والعلم ومجرد رواية صاحب الحلية لا تفيد ولا تدل على الصحة فان صاحب الحلية قد روى في فضائل أبي بكر وعمر وعثمان وعلي والاولياء وغيرهم أحاديث ضعيفة بل موضوعة باتفاق أهل العلم وهو أمثاله من الحفاظ الثقات وأهل الحديث ثقات فيما يروونه عن شيوخهم لكن الآفة من هو فوقهم وهم لم يكذبوا في النقل عن نقلاؤه لكن يكون واحدا من رجال الاسناد ممن يتعمد الكذب أو يغلط وهم يبلغون عن حديثهم ما سمعوه منه ويروون الغرائب لتعرف وعامة الغرائب ضعيفة كما قال الامام أحمد اتقوا هذه الغرائب فان عامتها ضعيفة وقوله في الحديث هو كلمة التقوى مما يبين أن هذا كذب فان تسميته كلمة من جنس تسمية المسيح كلمة الله والمسيح سمي بذلك لان مثله عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فهو مخلوق بالكلمة وأما علي فهو مخلوق كما خلق سائر الناس وكلمة التقوى مثل لا اله الا الله والله أكبر من الكلمات التي يصدق المؤمنون بعضهم ان كانت خبرا أو طيعونها ان كانت أمرا فكل كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة

واذا علم لزوم بعض الصفات دون بعض فما علم لزومه لا يمكن تقدير وجود الذات دونه وما لم يعلم لزومه أمكن الذهن أن يقدر وجوده دون وجود تلك الصفة التي لم يعلم لزومها لكن هذا الامكان معناه عدم العلم بالامتناع لا العلم بالامكان في الخارج اذ كل ما لم يعلم الانسان عدمه فهو ممكن عنده امكانا ذهنيا بمعنى عدم علمه بامتناعه لا امكانا خارجيا بمعنى أنه يعلم امكانه في الخارج وفرق بين العلم بالامكان وعدم العلم بالامتناع وكثير من الناس يشبه عليه هذا هذا فاذا تصور ما لا يعلم امتناعه أو شغل عنه قال هذا ممكن وهذا غير ممكن وهذا لو فرض وجوده لم يكن من فرضه محال واذا قيل له قولك انه لو فرض وجوده لم يلزم منه محال قضية كلية وسلب عام فن أين علت أنه لا يلزم من فرض وجوده محال والناسي عليه الدليل كما أن المنيب عليه الدليل وهل علت ذلك بالضرورة المشتركة بين العقلاء أم ينظر مشترك أم بضرورة اختصاصت بها أم ينظر اختصاصت بها فان كان بالضرورة المشتركة وجب أن يشرك نظر أولئك من العقلاء في ذلك وليس الامر كذلك عندهم وان كان ينظر مشترك فأين الدليل الذي تشارك فيه أنت وهم وان كان بضرورة مختصة أو ينظر مختص فهذا أيضا باطل لوجهين أحدهما أنك تدعي أن هذا مما يشترك فيه العقلاء

ويلزمهم موافقتك فيه وتدعى أنهم اذا نظروا كانوا منقطعين معك بهذه الحجة وذلك يمنع دعواك الاختصاص بعلم ذلك والثاني أن اختصاصك بعلم ذلك ضرورة وتظرا انما يكون لاختصاصك بما يوجب تخصيصك بذلك كن خص بنوة أو تجربة أو نحو ذلك مما ينفرده وأنت لست كذلك فيما تدعى امكانه ولا تدعى اختصاصك بالعلم بامكانه وان ادعيت ذلك لم يلزم غيرك موافقتك في ذلك ان لم تقم عليه دليلا يوجب موافقتك سواء كان سمعيا أو عقليا وأنت تدعى أن هذا من العلوم المشتركة العقلية وهذه الامور لبسطها موضع آخر والمقصود هنا التنبيه على هذا الاصل الذي نشأ منه النزاع أو الاشتباه في مسائل الصفات من هذا الوجه وتفريق هؤلاء المتكلمين في الصفات اللازمة للوصوف بين ماسموها نفسية وذاتية وماسموها معنوية يشبه تفريق المنطقيين في الصفات اللازمة بين ماسموها ذاتيا مقوما داخل في الحقيقة وماسموها عرضيا خارجا عن الذات مع كونه لازما لها وتفريقهم في ذلك بين لازم الماهية ولازم وجود الماهية كما قد بسط الكلام على ذلك في غير هذا الموضع وبين أن هذه الفروق انما تعود عند الحقيقة الى الفرق بين ما يتصور في الازهان وهو الذي قد يسمى ماهية وبين ما يوجد في الاعيان وهو الذي قد يسمى وجودها وان ما يتصور (١) في بعض النسخ وشبهه بدل نسب اه معصمه

الدنيا وفي الآخرة وكلمة التقوى اسم جنس لكل كلمة يتق الله بها وهو الصدق والعدل وكل من تجرى الصدق في خبره والعدل في أمره فقد لزم كلمة التقوى وأصدق الكلام وأعدله قول لا اله الا الله فهي أخص الكلمات بانها كلمة التقوى وكذلك حديث عمار وابن عباس كلاهما من الموضوعات

(قال الرافضي) وأما المطاعن في الجماعة فقد نقل الجمهور منها أشياء كثيرة حتى صنف الكلبي كتابا في مثالب الصحابة ولم يذكر فيه منقصة واحدة لاهل البيت والجواب أن يقال قبل الاجوبة المفصلة عما يذكر من المطاعن ان ما ينقل عن الصحابة من المثالب فهو نوعان أحده ما هو كذب إما كذب كاه وإما محرف قد دخله من الزيادة والنقصان ما يخرج به الى الذم والطعن وأكثر المنقول من المطاعن الصريحة هو من هذا الباب يرويها الكذابون المعروفون بالكذب مثل أبي مخنف لوط بن يحيى ومثل هشام بن محمد بن السائب الكلبي وأمثالهما من الكذابين ولهذا استشهد هذا الرافضي بما صنفه هشام الكلبي في ذلك وهو من أكذب الناس وهو شيعي يروي عن أبيه وعن أبي مخنف وكلاهما متروك كذاب وقال الامام أحمد في هذا الكلبي ما ظننت ان أحدا يحدث عنه انما هو صاحب سمر (١) ونسب وقال الدارقطني هو متروك وقال ابن عدى هشام الكلبي الغالب عليه الاسمار ولا أعرف له في المسند شيئا وأبوه أيضا كذاب وقال زائدة والليث وسليمان التيمي هو كذاب وقال يحيى ليس بشيء كذاب ساقط وقال ابن حبان وضوح الكذب فيه أظهر من أن يحتاج الى الاغراق في وصفه النوع الثاني ما هو صدق وأكثر هذه الامور لهم فيها معاذير يخرجها عن أن تكون ذنوبا وتجعلها من موارد الاجتهاد التي ان أصاب المجتهد فيها فله أجران وان أخطأ فله أجر وعامة المنقول الثابت عن الخلفاء الراشدين من هذا الباب وما قدر من هذه الامور ذنبا محققا فان ذلك لا يقدح فيما علم من فضائلهم وسوابقهم وكونهم من أهل الجنة لان الذنب المحقق يرتفع عقابه في الآخرة بأسباب متعددة منها التوبة الماحية وقد ثبت عن أئمة الامامية أنهم تابوا من الذنوب المعروفة عنهم ومنها الحسنات الماحية للذنوب فان الحسنات يذهبن السيئات وقد قال تعالى ان تجتنبوا كبار ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ومنها المصائب المكفرة ومنها دعاء المؤمنين بعضهم لبعض وشفاعتهم فيهم فامن سبب يسقط به الذم والعقاب عن أحد من الأمة الا والصحابة أحق بذلك فهم أحق بكل مدح ونفي كل ذم عن بعدهم من الأمة

ونحن نذكر قاعدة جامعة في هذا الباب لهم ولسائر الأمة فنقول لا بد أن يكون مع الانسان أصول كلية يراد بها الجزئيات ليتكلم بعلم وعدل ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت والافتيق في كذب وجهل في الجزئيات وجهل وظلم في الكليات فيتولد فساد عظيم فنقول الناس قد تكلموا في تصويب المجتهدين وتخطئتهم وتأنيبهم وعدم تأنيبهم في مسائل الفروع والاصول ونحن نذكر أصولا جامعة نافعة (الاصل الاول) أنه هل يمكن كل أحد أن يعرف باجتهاده الحق في كل مسألة فيها نزاع واذا لم يمكنه فاجتهد واستفرغ وسعه فلم يصل الى الحق بل قال ما اعتقد أنه هو الحق في نفس الامر ولم يكن هو الحق في نفس الامر هل يستحق أن يعاقب أم لا هذا أصل هذه المسائل والناس في هذا الاصل ثلاثة أقوال كل قول عليه طائفة من النظار الاول قول من يقول ان الله قد نصب على الحق في كل مسألة دليلا يعرف به يمكن كل من اجتهد واستفرغ وسعه أن يعرف الحق وكل من لم يعرف الحق في مسألة أصولية أو فروعية فانما هو لتفريطه فيما يجب عليه لا لعجزه وهذا القول هو المشهور عن القدرية والمعتزلة وهو قول طائفة من

أهل الكلام غير هؤلاء ثم قال هؤلاء أما المسائل العملية فعليها أدلة قطعية تعرف بها فكل من لم يعرفها فانه لم يستفهم وسعه في طلب الحق فيأثم وأما المسائل العملية الشرعية فلهم فيها مذهبان أحدهما أنها كالعلمية وأنه على كل مسألة دليل قطعي من خالفه فهو آثم وهؤلاء الذين يقولون المصيب واحد في كل مسألة أصلية وفرعية وكل من سوى المصيب فهو آثم لانه مخفي والخطأ والاثم عندهم متلازمان وهذا قول بشر المريسي وكثير من المعتزلة البغداديين الثاني أن المسائل العملية ان كان عليهم دليل قطعي فان من خالفه آثم مخفي كالعلمية وان لم يكن عليهم دليل قطعي فليس لله فيها حكم في الباطن وحكم الله في حق كل مجتهد ما أداء اجتهاده اليه وهؤلاء وافقوا الاولين في أن الخطأ والاثم متلازمان وان كل مخفي آثم لكن خالفوه في المسائل الاجتهادية فقالوا ليس فيها قاطع والظن ليس عليه دليل عنده هؤلاء وانما هو من جنس ميسل النفوس الى شئ دون شئ فجعلوا الاعتقادات الظنية من جنس الارادات وادعوا أنه ليس في نفس الامر حكم مطلوب بالاجتهاد ولا ثم في نفس الامر أمانة أرجح من أمانة وهذا القول قول أبي الهذيل العلاف ومن اتبعه كالجبائي وابنه وهو أحد قولي الاشعري وأشهرهما وهو اختيار القاضي أبي بكر الباقلاني وأبي حامد الغزالي وأبي بكر بن العربي ومن اتبعهم وقد بسطنا القول في ذلك بسطا كثيرا في غير هذا الموضع والمخالفون لهم كأبي اسحق الاسفريابي وغيره من الاشعرية وغيرهم يقولون هذا القول أوله سفسطة وآخره زندقه وهذا قول من يقول ان كل مجتهد في المسائل الشرعية الاجتهادية العملية فهو مصيب باطنا وظاهرا اذ لا يتصور عندهم أن يكون مجتهدا مخطئا الا بمعنى أنه خفي عليه بعض الامور وذلك الذي خفي عليه ليس هو حكم الله لافي حقه ولا في حق أمثاله وأما من كان مخطئا وهو المخفي في المسائل القطعية فهو آثم عندهم والقول الثاني في أصل المسئلة أن المجتهد المستدل قد يمكنه أن يعرف الحق وقد يعجز عن ذلك لكن اذا عجز عن ذلك فقد يعاقبه الله تعالى وقد لا يعاقبه فان له أن يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء بلا سبب أصلا بل لمحض المشيئة وهذا قول الجهمية والاشعرية وكثير من الفقهاء أتباع الأئمة الاربعة وغيرهم ثم قال هؤلاء قد علم بالسمع أن كل كافر فهو في النار فنعلم أن كل كافر فان الله يعذبه سواء كان قد اجتهد وعجز عن معرفة صحة دين الاسلام أو لم يجتهد وأما المسلمون المختلفون فان كان اختلافهم في الفروعيات فأكثرهم يقول لا عذاب فيها وبعضهم يقول لان الشارع عفا عن الخطايا فيها وعلم ذلك باجماع السلف على أنه لا اثم على المخفي فيها وبعضهم يقول لان الخطأ في الظنيات يمنع كما تقدم ذكره عن بعض الجهمية والاشعرية وأما القطعيات فأكثرهم يؤثم المخفي فيها ويقول ان السمع قد دل على ذلك ومنهم من لا يؤثمه والقول المحكي عن عبيد الله ابن الحسن العنبري هذا معناه أنه كان لا يؤثم المخفي من المجتهدين من هذه الامة لافي الاصول ولا في الفروع وأنكر جمهور الطائفتين من أهل الكلام والرأي على عبيد الله هذا القول وأما غير هؤلاء فيقولون هذا قول السلف وأئمة الفتوى كابي حنيفة والشافعي والثوري وداد بن علي وغيرهم لا يؤثمون مجتهدا مخطئا في المسائل الاصولية ولا في الفروعية كما ذكر ذلك عنهم ابن خزم وغيره ولهذا كان أبو حنيفة والشافعي وغيرهما يقبلون شهادة أهل الاهواء الانططابية ويصنعون الصلاة خلفهم والكافر لا تقبل شهادته على المسلمين ولا يصلي خلفه وقالوا هذا هو القول المعروف عن الصحابة والتابعين لهم باحسان وأئمة الدين انهم لا يكفرون ولا يفسقون ولا يؤثمون أحدا من المجتهدين المخطين لافي مسألة علمية ولا علمية قالوا والفرق بين مسائل الاصول والفروع انما هو من أقوال أهل البدع من أهل الكلام من المعتزلة والجهمية ومن سلك

في النفس من المعاني ويعبر عنه بالانفاط له لفظ دل عليه بالمطابقة هو الدال على تلك الماهية وله جزء من المعنى هو جزء تلك الماهية واللفظ المذكور دال عليه بالتضمن وله معنى يلزمه خارج عنه فهو اللازم لتلك الماهية الخارج عنها واللفظ يدل عليه بالالتزام وتلك الماهية التي في الذهن هي بحسب ما يتصوره الذهن من صفات الموصوف تكثر تارة وتقل تارة وتكون تارة مجملة وتارة مفصلة وأما الصفات اللازمة للموصوف في الخارج فكلها لازمة له لا تقوم ذاته مع عدم شئ منها وليس منها شئ يسبق الموصوف في الوجود العيني كما قد يزعمونه من أن الذات يسبق الموصوف في الذهن والخارج وتلك الصفات هي أجزاء الماهية المتصورة في الذهن كما أن لفظ كل صفة جزء من تلك الالفاظ اذا قلت جسم حساس نام مغتد متحرك بالارادة ناطق وأما الموصوف الموجود في الخارج كالانسان فصفاته قائمة به حالة فيه ليست أجزاء الحقيقة الموجودة في الخارج سابقة عليها سبق الجزء على الكل كما يتوهمه من يتوهمه من هؤلاء الغالطين كما قد بسط في موضعه وقول هؤلاء المتكلمين في الصفات اللازمة انها زائدة على حقيقة الموصوف يشبه قول أولئك ان الصفات اللازمة العرضية خارجة عن حقيقة

سبيلهم وانتقل هذا القول الى أقوام تكلموا بذلك في أصول الفقه ولم يعرفوا حقيقة هذا القول ولا غوره قالوا والفرق في ذلك بين مسائل الأصول والفروع كما أنهم محدثة في الاسلام لم يدل عليها كتاب ولا سنة ولا إجماع بل ولا قالها أحد من السلف والأئمة فهي باطلة عقلا فان المفرقين بين ما جعلوه مسائل أصول ومسائل فروع لم يفرقوا بينهم بفرق صحيح يميز بين النوعين بل ذكروا ثلاثة فروع أو أربعة كلها باطلة فمنهم من قال مسائل الأصول هي العلية الاعتقادية التي يطلب فيها العلم والاعتقاد فقط ومسائل الفروع هي العملية التي يطلب فيها العمل قالوا وهذا فرق باطل فان المسائل العملية فيها ما يكفر بأحد مثل وجوب الصلوات الخمس والزكاة وصوم شهر رمضان وتحريم الزنا والربا والظلم والفواحش وفي المسائل العلية ما لا يأنم المتنازعون فيه كتفازع العجابه هل رأى محمد ربه وكتنازعهم في بعض النصوص هل قاله النبي صلى الله عليه وسلم أم لا وما أراد بمعناه وكتنازعهم في بعض الكلمات هل هي من القرآن أم لا وكتنازعهم في بعض معاني القرآن والسنة هل أراد الله ورسوله كذا وكذا وكتنازع الناس في دقيق الكلام كسئلة الجوهر الفرد وثمانل الاجسام وبقاء الاعراض ونحو ذلك فليس في هذا تكفير ولا تنسيق قالوا والمسائل العملية فيها عمل وعلم فاذا كان الخطأ مغفورا فيها قالتي فيها علم بلا عمل أولى أن يكون الخطأ فيها مغفورا ومنهم من قال المسائل الاصولية هي ما كان عليها دليل قطعي والفرعية ما ليس عليها دليل قطعي قال أولئك وهذا الفرق خطأ أيضا فان كثيرا من المسائل العملية عليها أدلة قطعية عند من عرفها وغيرهم لم يعرفها وفيها ما هو قطعي بالاجماع كتحریم المحرمات الظاهرة ووجوب الواجبات الظاهرة ثم لو أنكرها الرجل بجهل وتأويل لم يكفر حتى تقام عليه الحجة كما أن جماعة استحلوا شرب الخمر على عهد عمر منهم قدامه ورأوا أنها حلال لهم ولم تكفرهم العجابه حتى بينوا لهم خطأهم فتابوا ورجعوا وقد كان على عهد النبي صلى الله عليه وسلم طائفة أكلوا بعد طلوع الفجر حتى تبين لهم الخيط الأبيض من الخيط الأسود ولم يؤثمهم النبي صلى الله عليه وسلم فضلا عن تكفيرهم وخطوهم قطعي وكذلك أسامة بن زيد وقد قتل الرجل المسلم وكان خطؤه قطعيا وكذلك الذين وجدوا رجلا في غم له فقال اني مسلم فقتلوه وأخذوا ماله كان خطوهم قطعيا وكذلك خالد بن الوليد لما قتل بني جذيمة وأخذ أموالهم كان مخطئا قطعيا وكذلك الذين تبموا الى الآباط وعمار الذي تعمق في التراب الجنابة كما تعمق الدابة بل والذين أصابتهم جنابة فلم يتيمموا ولم يصلوا كانوا مخطئين قطعيا وفي زماننا أو سلم قوم في بعض الاطراف ولم يعلموا وجوب الحج أو لم يعلموا تحريم الخمر لم يجدوا على ذلك وكذلك لو نشأ بمكان جهل وقد زنت على عهد عمر امرأة فلما أقربت به قال عثمان انها التسهل به استهلال من لا يعلم أنه حرام فلما تبين للعجابه أنها لا تعرف التحريم لم يجدوها واستحل الزنا خطأ قطعيا والرجل اذا حلف على شيء يعتقد كالحلف عليه فتبين بخلافه فهو مخطئ قطعيا ولا اثم عليه بالاتفاق وكذلك لا كفارة عليه عند الاكثرين ومن اعتقد بقاء الفجر فأكل فهو مخطئ قطعيا اذا تبين له الاكل بعد الفجر ولا اثم عليه وفي القضاء نزاع وكذلك من اعتقد غروب الشمس فتبين بخلافه ومثل هذا كثير وقول الله تعالى في القرآن ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا قال الله تعالى قد فعلت ولم يفرق بين الخطأ القطعي في مسألة قطعية أو وطنية والظني بل لا يجزم بأنه خطأ الا اذا كان خطأ قطعيا قالوا وفي قال ان المخطئ في مسألة قطعية أو وطنية يأنم فقد خالف الكتاب والسنة والاجماع القديم قالوا وأيضا فكون المسئلة قطعية أو وطنية هو أمر اضافي بحسب حال المعتقدين ليس هو وصفا للقول في نفسه فان الانسان قد يقطع بأشياء علمها بالضرورة أو بالنقل المعلوم صدقه عنده وغيره لا يعرف ذلك لا قطعيا ولا ظنا وقد يكون

الموصوف وكلا الأمرين منه تليس واشتباه حاد بسببه كثير من النظائر الاذكياء وكثيرينهم النزاع والجدال والقبل والقال وبسط هذا الموضوع آخروا عما المقصود هنا التنبيه على ذلك والله أعلم وأحكم (١) وان كان قد بسط الكلام على ضعفها في غير هذا الموضع مع أن هذا الذي ذكره مستوعب لما ذكره غيره من أهل الكلام من المعتزلة والاشعرية والكرامية ومن وافقهم من الفقهاء من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم في ذلك وكان المقصود ما ذكره في تنهاى الحوادث ولهذا لم يعتمد الا مدى في مسئلة حدوث العالم على شيء من هذه الطرق بل بين ضعفها واحتج بما هو مثلها أو دونها في الضعف وهو أن الاجسام لا تنقل عن الاعراض والاعراض لا تبقى زمانين فتكون حادثة وما لا ينقل عن الحوادث فهو حادث وهذا الدليل مبنى على مقدمتين على أن (٢) كل عرض زمان فهو لا يبقى زمانين وجهه دور العقلاء يقولون ان هذا يخالف الحس والضرورة وعلى امتناع حوادث لا أول لها وقد عرف الكلام في ذلك والوجه التي ضعف بها (١) وقع هنا بياض بالاصل فليرجع الى الأصول السليمة فان العبارة التي هنا غير مستقيمة (٢) قوله كل عرض زمان كذا في الاصل ولعل الصواب كل عرض في زمان كتبه معجمه

الانسان ذكيا قوي الذهن سريع الادراك فيعرف من الحق ويقطع به ما لا يتصوره غيره ولا يعرفه لا علما ولا ظنا فالقطع والظن يكون بحسب ما وصل الى الانسان من الادلة وبحسب قدرته على الاستدلال والناس يختلفون في هذا وهذا فكون المسئلة قطعية أو ظنية ليس هو صفة ملازمة للقول المتنازع فيه حتى يقال كل من خالفه قد خالف القطعي بل هو صفة لحال الناظر المستدل المعتقد وهذا مما يختلف فيه الناس فعلم أن هذا الفرق لا يطرد ولا ينكسر ومنهم من فرق بفرق ثالث وقال المسائل الاصولية هي المعلومة بالعقل فكل مسئلة علمية يستقل العقل بدركها فهي من مسائل الاصول التي يكفر أو يفسق بخالفها والمسائل الفروعية هي المعلومة بالشريع قالوا فالاول مسائل الصفات والقدر والثاني مسائل الشفاعة وخروج أهل الكبار من النار فيقال لهم ما ذكرتموه بالضد أولى فان الكفر والفسق أحكام شرعية ليس ذلك من الاحكام التي يستقل بها العقل فالكافر من جعله الله ورسوله كافرا والفاسق من جعله الله ورسوله فاسقا كما أن المؤمن والمسلم من جعله الله ورسوله مؤمنا ومسلما والعدل من جعله الله ورسوله عدلا والمعصوم الدم من جعله الله ورسوله معصوم الدم والسعيد في الآخرة من أخبر الله ورسوله عنه أنه سعيد في الآخرة والشقي فيهما من أخبر الله ورسوله عنه أنه شقي فيها والواجب من الصلاة والصيام والصدقة والحج ما أوجبه الله ورسوله والمستحقون لميراث الميت من جعلهم الله ورسوله وارثين والذي يقتل حدا أو قصاصا من جعله الله ورسوله مباح الدم بذلك والمستحق للنفى والخمس من جعله الله ورسوله مستحقا لذلك والمستحق للولاية والمعاداة من جعله الله ورسوله مستحقا للولاية والمعاداة والحلال ما أحله الله ورسوله والحرام ما حرمه الله ورسوله والدين ما شرعه الله ورسوله فهذه المسائل كلها ثابتة بالشريع وأما الامور التي يستقل بها العقل فمثل الامور الطبيعية مثل كون هذا المرض ينفع فيه الدواء القلاني فان مثل هذا يعلم بالتجربة والقياس وتقليد الاطباء الذين علوا ذلك بقياس أو تجريبه وكذلك مسائل الحساب والهندسة ونحو ذلك هذا مما يعلم بالعقل وكذلك مسئلة الجوهر الفرد وتماثل الاجسام واختلافها وجواز بقاء الاعراض وامتناع بقائها فهذه ونحوها تعلم بالعقل واذا كان كذلك فكون الرجل مؤمنا وكافرا وعدلا وفاسقا هو من المسائل الشرعية لا من المسائل العقلية فكيف يكون من خالف ما جاء به الرسول ليس كافرا ومن خالف ما ادعى غيره أنه معلوم بعقله كافرا وهل يكفر أحد بالخطأ في مسائل الحساب والطب ودقيق الكلام فان قيل هؤلاء لا يكفرون كل من خالف مسئلة عقلية لكن يكفرون من خالف المسائل العقلية التي يعلم بها صدق الرسول فان العلم بصدق الرسول مبني على مسائل معينة فاذا اخطأ فيها لم يكن عالما بصدق الرسول فيكون كافرا قيل تصديق الرسول ليس مبنيا على مسائل معينة من مسائل التزاع بل ما جعله أهل الكلام المحدث أصلا للعلم بصدق الرسول كقول من قال من المعتزلة والجهمية انه لا يعلم صدق الرسول الا بان يعلم ان العالم حادث ولا يعلم ذلك الا بان يعلم أن الاجسام محدثة ولا يعلم ذلك الا بالعلم بانها لا تنفك من الحوادث إما الاعراض مطلقا وإما الألوان والحركات ولا يعلم حدودها حتى يعلم امتناع حوادث لا أول لها ولا يعلم أنه صادق حتى يعلم أن الرب غني ولا يعلم غناه حتى يعلم أنه ليس بحسب ونحو ذلك من الامور التي ترزعم طائفة من أهل الكلام أنها أصول لتصديق الرسول لا يعلم صدقه بدوهاي مما يعلم بالاضطرار من دين الرسول أنه لم يكن يجعل ايمان الناس موقفا على ما بل ولا دعا الناس اليها ولا ذكرت في كتاب ولا سنة ولا ذكرها أحد من العصبة لكن الاصول التي بها يعلم صدق الرسول مذكورة في القرآن وهي غير هذه كما قد بين في غير هذا الموضع هؤلاء الذين

ابتدعوا

الآمدى ما احتج به من قبله على حدوث الاجسام يوافق كثير منها ما ذكره الارموى وهو متقدم على الارموى فاما أن يكون الارموى رأى كلامه وأنه صحيح فوافقه واما أن يكون وافق الخاطر الخاطر كما يوافق الخافر الخافر أو أن يكون الارموى بل والآمدى أخذ ذلك أو بعضه من كلام الرازي أو غيره وهذا الاحتمال أرجح فان هذين وأمثالهما وقفوا على كتبه التي فيها هذه الحجج مع أن تضعيفها مما سبق هؤلاء اليه كثير من النظار ومن تكلم من النظار ينظر ما تكلم به من قبله فاما أن يكون أخذه عنه أو تشابهت قلوبهم وبكل حال فهم مع الرازي ونحوه من أفضل بني جنسهم من المتأخرين (١) فاتفقوا ما دليل على قوة هذه المعارضات لاسبابا اذا كان الناظر فيها ممن له بصيرة من نفسه يعرف بها الحق من الباطل في ذلك بل يكون تعظيمه لهذه البراهين لان كثيرا من المتكلمين من هؤلاء وغيرهم اعتمد عليها في حدوث الاجسام فاذا رأى هؤلاء وغيرهم من النظار قدح فيها وبين فسادها علم أن نفس النظار يختلفون في هذه المسالك وأن هؤلاء الذين يحتجون بها هم بعينهم يقدحون فيها وعلى القدح فيها استقرارهم وكذلك غيرهم قدح فيها كآبي حامد الغزالي وغيره وليس هذا

(١) قوله فاتفقوا هما لعل المناسب فاتفقوا هم وانظر كتبه معجمه

ابتدعوا أصولاً زعموا أنه لا يمكن تصديق الرسول إلا بها وأن معرفتها شرط في الإيمان أو واجبة على الأعيان هم من أهل البدع عند السلف والأئمة وجهور العلماء يعلمون أن أصولهم بدعة في الشريعة لكن كثير من الناس يظن أنها صحيحة في العقل وأما الخذاق من الأئمة ومن اتبعهم فيعلون أنها باطلة في العقل مبتدعة في الشرع وانها تناقض ما جاء به الرسول وحينئذ فإن كان الخطأ في المسائل العقلية التي يقال انها أصول الدين كفر فهو لاء السالكون هذه الطرق الباطلة في العقل المبتدعة في الشرع هم الكفار لا من خالفهم وان لم يكن الخطأ فيها كفر فلا يكفر من خالفهم فيها فثبت انه ليس كافراً في حكم الله ورسوله على التقديرين ولكن من شأن أهل البدع أنهم يبتدعون أقوالاً يجعلونها واجبة في الدين بل يجعلونها من الإيمان الذي لا بد منه ويكفرون من خالفهم فيها ويستحلون دمه كفعل الخوارج والجهمية والرافضة المعتزلة وغيرهم وأهل السنة لا يبتدعون قولاً ولا يكفرون من اجتهد فأخطأ وان كان مخالفاً لهم مكفراً لهم مستحلاً لدماهم كما لم تكفر الصحابة الخوارج مع تكفيرهم لعثمان وعلى ومن والاهما واستحلوا دماء المسلمين المخالفين لهم وكلام هؤلاء المتكلمين في هذه المسائل بالتصويب والخطئة والتأيم ونفيه والتكفير ونفيه لكونهم ينو على القولين المتقدمين قول القدرية الذين يجعلون كل مستدل قادراً على معرفة الحق فيعذب كل من لم يعرفه وقول الجهمية الجبرية الذين يقولون لا قدرة للعبد على شيء أصلاً بل الله يعذب بمحض المشيئة فيعذب من لم يفعل ذنباً قط وينعم من كفر وفسق وقد وافقهم على ذلك كثير من المتأخرين وهؤلاء يقولون يجوز أن يعذب الأطفال والمجانين وان لم يفعلوا ذنباً قط ثم منهم من يحزم بعذاب أطفال الكفار في الآخرة ومنهم من يجوزه ويقول لا أدري ما يقع وهؤلاء يجوزون أن يغفر لافسق أهل القبلة بلا سبب أصلاً ويعذب الرجل الصالح على السبيبة الصغيرة وان كانت له حسنات أمثال الجبال بلا سبب أصلاً بل بمحض المشيئة وأصل الطائفتين أن القادر المختار يرجح أحد التماثلين على الآخر بلا مرجح لكن هؤلاء الجهمية يقولون انه في كل حادث يرجح بلا مرجح وأولئك القدرية والمعتزلة والكرامية وطوائف غيرهم من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث وغيرهم يقولون أصل الاحداث والابداع كان ترجيحاً بلا مرجح وأما بعد ذلك فقد خلق أسباباً وحكماً على الخواص بها واختلفت القدرية والجهمية الجبرية في الظلم فقالت القدرية الظلم في حقه هو ما نعرفه من ظلم الناس بعضهم بعضاً فاذا قيل انه خالق أفعال العباد وانه مرئيل لكل ما وقع وقبل مع ذلك انه يعذب العاصي كان هذا ظلماً كظلمنا وسموا أنفسهم العدلية وقالت الجهمية الظلم في حقه هو ما يتبع وجوده فأما كل ما يمكن وجوده فليس بظلم فان الظلم اما مخالفة أمر من يجب طاعته وإما التصرف في ملك الغير بغير إذنه فالإنسان بوصف بالظلم لانه مخالف لأمر به ولانه يتصرف في ملك غيره بغير إذنه والرب ليس فوقه أمر ولا لغيره ملك بل انما يتصرف في ملكه فكل ما يمكن فليس بظلم بل اذ انعم فرعون وأباجهل وأمثالهما ممن كفر به وعصاه وعذب موسى ومحمد آمن آمن به وأطاعه فهو مثل العكس الجميع بالنسبة اليه سواء ولكن لما أخبر أنه ينعم المطيعين وأنه يعذب العصاة صار ذلك معلوم الوقوع خبره الصادق لا للسبب اقتضى ذلك والاعمال علامات على الثواب والعقاب ليست أسباباً فهذا قول جهل وأصحابه ومن وافقه كالاشعري ومن وافقه من أتباع الفقهاء الأربعة والصوفية وغيرهم ولهذا يجوز هؤلاء أن يعذب العاجز عن معرفة الحق ولو اجتهد فليس عندهم في نفس الامر أسباب للحوادث ولا حكم ولا في الأفعال صفات لاجلها كانت مأموراً بها ومنها عناب ل عندهم يمنع أن يكون في خلقه وأمره لأمي وأما

موضع استقصاء ذكر من قدح في ذلك وانما المقصود القدح في هذه المسالك التي يسمونها براهين عقلية ويعارضون بها نصوص الكتاب والسنة واجماع السلف ثم ان نفس حذاقهم قد حوافها فاما المسلك الاول الذي ذكره الرازي فقال الآمدي المسلك السادس لبعض المتأخرين من أصحابنا في الدلالة على اثبات حدوث الاجسام وهو أنه لو كانت الاجسام أزلية لكانت في الازل إما أن تكون متحركة أو ساكنة وساق المسلك الى آخره ثم قال وفيه وفي تقريره نظر وذلك أن القائل يقول اما أن تكون الحركة عبارة عن الحصول في الحيز بعد الحصول في حيز آخر والسكون عبارة عن الحصول في الحيز بعد أن كان في ذلك الحيز أو لا تكون كذلك فان كان الاول فقد بطل الحصر بالجسم في أول زمان حدوثه فانه ليس متحركاً (١) لعدم حصوله في الحيز بعد أن كان فيه وان كان الثاني فقد بطل ما ذكره في تقرير كون السكون أمراً وجودياً ولا يحصى عنه فان قيل الكلام انما هو في الجسم في الزمن الثاني والجسم في الزمن الثاني ليس يتخلو عن الحركة والسكون بالتفسير المذكور فهو ظاهر الاحالة فانه اذا

(١) قوله لعدم حصوله في الحيز بعد أن كان فيه هكذا في الاصل والتظاهر أن في الكلام نقصاً تأمل وحرر كتبه معججه

كان الكلام في الجسم انما هو في الزمن الثاني من وجود الجسم فالزمن الثاني ليس هو (١) الاحالة الاولى وعند ذلك لا يلزم أن يكون الجسم أزلا لا يخلو عن الحركة والسكون (قال) وان سلمنا الحصر فلم قلتم بامتناع كون الحركة أزلية وما ذكره من الوجه الاول في الدلالة فانما يلزم أن لو قيل بان الحركة الواحدة بالشخص أزلية وليس كذلك بل المعنى يكون الحركة أزلية أن أعداد أشخاصها المتعاقبة لا أول لها وعند ذلك فلا منافاة بين كون كل واحدة من آحاد الحركات المنخفضة حادثه ومسبوقه بالغير وبين كون جملة آحادها أزلية بمعنى أنها متعاقبة الى غير النهاية (قال) وما ذكره في الوجه الثاني باطل أيضا فان كل واحدة من الحركات الدورية وان كانت مسبوقه بعدم لا بداية له فغنى اجتماع الاعداد السابقة على كل واحدة من الحركات في الازل أنه لا أول لتلك الاعداد ولا بداية ومع ذلك فالعدم السابق على كل حركة وان كان لا بداية له فيقارنه وجود حركات قبل الحركة المفروضة لانهاية لها على جهة التعاقب أي يعاقبه وجود حركات لانهاية لها قبل الحركة المفروضة وليس فيه مقارنة السابق للسبوق وعلى هذا فيكون الكلام في العدم السابق على حركة وعلى هذا

(١) قوله الاحالة كذا في الاصل وانظر كتبه مصححه

القدرية فيثبتون له شريعة فيما يجب عليه ويحرم عليه بالقياس على عبادته وقد تكلمنا على قول الفريقين في مواضع وذكرنا فصلا في ذلك في هذا الكتاب فيما تقدم لما تكلمنا على ما نسبته هذا الرافضي الى جميع أهل السنة من قول هؤلاء الجهمية الجبرية وبيننا أن هذه المسئلة لا تتعلق بمسئلة الامامة والتفضيل بل من الشيعة من يقول بالجبر والقدرة وفي أهل السنة من يقول بهذا وبهذا والمقصود هنا أن نبين أن الكلام في تصويب المتنازعين مصيبين أو مخطينين مباين أو معاقبين مؤمنين أو كفار هو فرع عن هذا الاصل العام الشامل لهذه المسائل وغيرها وبهذا يظهر القول الثالث في هذا الاصل وهو أنه ليس كل من اجتهد واستدل يتمكن من معرفة الحق ولا يستحق الوعيد الا من ترك ما مورا أو فعل محظورا وهذا هو قول الفقهاء والأئمة وهو القول المعروف عن سلف الامة وقول جمهور المسلمين وهذا القول يجمع الصواب من القولين فالصواب من القول الاول قول الجهمية الذين وافقوا فيه السلف والجمهور وهو أنه ليس كل من طلب واجتهد واستدل على النقيض يتمكن من معرفة الحق فيه بل استطاعة الناس في ذلك متفاوتة والقدرية يقولون ان الله تعالى سوى بين المكلفين في القدرة ولم يخص المؤمنين بما فضلهم به على الكفار حتى آمنوا ولا خص المطيعين بما فضلهم به على العصاة حتى أطاعوا وهذا من أقوال القدرية والمعتزلة وغيرهم التي خالفوا بها الكتاب والسنة واجماع السلف والعقل الصريح كما بسط في موضعه ولهذا قالوا ان كل مستدل فعه قدرة تامة يتوصل بها الى معرفة الحق ومعلوم أن الناس اذا اشتبهت عليهم القبلة في السفر فكلمهم بأمور ون بالاجتهاد والاستدلال على جهة القبلة ثم بعضهم يتمكن من معرفة جهتها وبعضهم يعجز عن ذلك فيغلط فيظن في بعض الجهات أنها جهتها ولا يكون مصيبا في ذلك لكن هو مطيع لله ولا اثم عليه في صلاته اليها لان الله لا يكلف نفسا الا وسعها فنجزه عن العلم بها كعجزه عن التوجه اليها كالمقيد والخائف والمحبوس والمرضى الذي لا يمكنه التوجه اليها ولهذا كان الصواب في الاصل الثاني قول من يقول ان الله لا يعذب في الآخرة الا من عصاه وترك المأمورا وفعل المحظور والمعتزلة في هذا وافقوا الجماعة بخلاف الجهمية ومن اتبعهم من الاشعرية وغيرهم فانهم قالوا بل يعذب من لا ذنب له وأنخذ ذلك ثم هؤلاء يجتجون على المعتزلة في نفس الايجاب والتحرير العقلي بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وهو حجة عليهم أيضا في نفي العذاب مطلقا الا بعد ارسال الرسل وهم يحوزون التعذيب قبل ارسال الرسل فأولئك يقولون يعذب من لم يبعث اليه رسولا لانه فعل القبائح العقلية وهؤلاء يقولون بل يعذب من لم يفعل فيحيا قاطلا كالأطفال وهذا يخالف للكتاب والسنة والعقل أيضا قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقال تعالى عن النار كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء ان أنتم الا في ضلال كبير فقد أخبر سبحانه وتعالى بصيغة العموم أنه كلما ألقى فيها فوج سألهم الخزنة هل جاءهم نذير فيعترفون بأنهم قد جاءهم نذير فلم يبق فوج يدخل النار الا وقد جاءهم نذير فمن لم يأت نذير لم يدخل النار وقال تعالى لا بليس لاملا ن جهنم منك ومن تبعل منهم أجعين فقد أقسم سبحانه أنه يملؤهم من ابليس وأتباعه وانما أتباعه من أطاعه فمن لم يعمل ذنبا لم يطعه فلا يكون ممن تملأ به النار واذا ملئت أتباعه لم يكن لغيرهم فيها موضع وقد ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة وأنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يزال يلقى في النار وتقول هل من مزيد حتى يضع رب العزة فيها قدمه وفي رواية فيضع قدمه عليها فتقول قطعوا ينزوي بعضها الى بعض أي تقول حسبي حسبي وأما الجنة فيبقى فيها فضل فينشيئ الله لها خلقا فيسكنهم فضول

الجنة هكذا روى في الصحاح من غير وجه ووقع في بعض طرق البخاري غلط قال فيه وأما النار
فبقي فيها أفضل والبخاري رواه في سائر المواضع على الصواب ليسين غلط هذا الراوي كما جرت عادته
بمثل ذلك اذا وقع من بعض الرواة غلط في لفظ ذكر ألفاظ سائر الرواة التي يعلم بها الصواب
وما علمت وقع فيه غلط الا وقد بين فيه الصواب بخلاف مسلم فانه وقع في صحيحه عدة احاديث
غلط أنكرها جماعة من الحفاظ على مسلم والبخاري قد أنكر عليه بعض الناس تخريج احاديث
لكن الصواب فيها مع البخاري والذي أنكر على الشيخين احاديث قليلة جدا وأما سائر متونهما
فما اتفق علماء الحديث على صحتها وتصديقها وتلقيها بالقبول لا يستريبون في ذلك وقد قال تعالى
يا معشر الجن والانسان ألم يأتيكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا
قالوا شهدنا على أنفسنا وغرتهم الحياة الدنيا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين ذلك أن
لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون فقد خاطب الجن والانسان واعترف المخاطبون
بانهم جاءتهم رسل يقصون عليهم آياته وينذرونهم لقاء يوم القيامة ثم قال ذلك أن لم يكن ربك
مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون أي هذا بهذا السبب فعلم أنه لا يعذب من كان غافلا ما لم يأت به نذير
فكيف الطفل الذي لا عقل له ودل أيضا على أن ذلك ظلم تنزه سبحانه عنه والافلو كان الظلم هو
المتنوع لم يتصور أن يهلكهم بظلم بل كيفما أهلكهم فانه ليس بظلم عند الجهمية الجبرية وقد قال
تعالى وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمهراسولا يتلو عليهم آياتنا وما كنا مهلكي
القرى الا وأهلها ظالمون وقال تعالى وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون وقال تعالى
ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما قال المفسرون الظلم أن يحمل
عليه سيئات غيره والهضم أن ينقص من حسناته فجعل سبحانه عقوبته بذنوب غيره ظلما ووزنه
نفسه عنه ومثل هذا كثير كقوله لهما ما كسبت وعليهما ما اكتسبت وقوله ولا تزروا وزارة ووزارة أخرى
وكذلك قوله لا تختصموا الذي وقد قدمت اليكم بالوعيد ما يبذل القول لدى وما أناب نظام للعبيد
فبين سبحانه أنه قدّم بالوعيد وأنه ليس بظلام لهم كما قال في الآية الأخرى ذلك من أنباء القرى نقصه
عليك منها قائم وحصيد وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم فما أغنت عنهم آلهم التي يدعون من
دون الله من شيء لما جاء أمر ربك وما زادهم غير تنبيح فهو سبحانه زنه نفسه عن ظلمهم بين
أنهم هم الذين ظلموا أنفسهم بشرهم فمن لم يكن ظالما لنفسه تكون عقوبته ظلما تنزه الله عنه
وقال في الآية الأخرى ان المجرمين في عذاب جهنم خالدون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون وما
ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين وهذا الظلم الذي تنزه نفسه عنه ان كان هو المتنوع الذي لا يمكن
فعله فأى فائدة في هذا وهل أحد يخاف أن يفعل به ذلك وأى تنزيه في هذا اذا قيل هو لا يفعل
الا ما يقدر عليه قيل هذا معلوم لكل أحد وكل أحد لا يفعل الا ما يقدر عليه فأى مدح في هذا
مما يميزه الرب سبحانه عن العالمين فعلم أن من الامور الممكنة ما هو ظلم تنزه سبحانه عنه مع
قدرته عليه وبذلك يحمده ويتقى عليه فان الحمد والثناء يقع بالامور الاختيارية من فعل وترك
كعامة ما في القرآن من الحمد والشكر أخص من ذلك يكون على النعم والمدح أعم من ذلك
وكذلك التسبيح فانه تنزيه وتعظيم فاذا سيج بحمده جمع بين هذا وهذا كما قد بسطنا الكلام على
حقيقة التسبيح والتحميد ومعنى التسبيح بحمده في غير هذا الموضع وقد قال سبحانه وتعالى وقالوا
اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون فلا تخاذل من الافعال وقد تنزه سبحانه نفسه عنه
فعلم أن من الافعال ما تنزه سبحانه نفسه عنه والجبرية عندهم لا ينزه عن فعل من الافعال وفي
حديث البطاقة الذي رواه الترمذي وصححه ورواه الحاكم في صحيحه قال فيه فينشره تسعة

كل منها: أنها كانت بعد أن لم تكن
وكون الحوادث كلها مشتركة
في أنها لم تكن (٢) لا يوجب
أن يكون عدم كونها حقائق
متغايرة ثابتة في الازل بوضوح
ذلك أن يقال أتعني بكونها
مبسوقة بعدم أن جنسها مسبوق
بعدم أو كل واحد منها مسبوق
بعدم أما الاول فهو محل النزاع
وأما الثاني فاذا قدر أن كل واحد
كان بعد أن لم يكن والجنس لم يزل
كائنا لم يجز أن يقال الجنس كان
بعد أن لم يكن ولا يلزم من كون
كل من أفرادهم مسبوقا بعدم أن
يكون الجنس مسبوقا بعدم الا
أثبت حدوث الجنس وهو محل
النزاع وعدم الحوادث هو نوع
واحد ينقضي بحسب الحدوث
فكلما حدث حادثا انقضى من
ذلك العدم عدم ذلك الحادث ولم
ينقض عدم غيره فالأزلي حيث
عدم أعيان الحوادث كما أن الأزلي
عند من يقول بأنه لا أول لها هو
جنس الحوادث فجنس وجودها
أزلي وعدم كل من أعيانها أزلي ولا
منافاة بين هذا وهذا إلا أن يثبت
وجوب البداية وهو محل النزاع
وبهذا يظهر الجواب عما ذكره
بعضهم في تعمر بهذا الوجه فإن
بعضهم لما رأى ما أورد على ما ذكره
(١) قوله فهل يقال هذا الذي كذا
في الاصل ولعل وجه الكلام فهل
يقال مع هذا النبي الخ ضرر
(٢) قوله لا يوجب أن يكون عدم
الخ هكذا في الاصل وانظر كتبه

وتسعون سجلا كل سجل منها مائة البصر ثم يقال لا ظلم عليك أن لك عندنا بطاقة فتوضع البطاقة في
كفة والسجلات في كفة فتقلت البطاقة وطاشت السجلات فقوله لا ظلم عليك دليل على أنه ان لم
يجاز بتلك الحسنات وتوزن حسناته مع سيئاته كان ذلك ظلما يقدر الله عنه فإنه القائم بالقسط
وقد قال تعالى ويقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ووجدوا
ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدا فهل (١) يقال هذا النبي أنه لا يفعل مع أحد ما لا يمكن ولا يقدر
عليه ولا يظلمهم شيئا من حسناتهم بل يحصيا كلها ويثبتهم عليها فدل على أن العبد يثاب على
حسناته ولا ينقص شيئا منها ولا يعاقب الا على سيئاته وان عقوبته بغير ذنب وبخس حسناته ظلم
ينزه الرب تبارك وتعالى عنه وأيضا فقوله تعالى أفجعل المسلمين كالمجرمين وقال أم نجعل الذين
آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار وقال أم حسب الذين
اجترأوا السيات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء
ما يحكمون الى غير ذلك فدل على أن التسوية بين هذين المختلفين من الحكم السيئ الذي ينزه عنه
وأن ذلك منكر لا يجوز نسبته الى الله وان من جواز ذلك فقد جوز منكر الا يصلح أن يضاف الى الله
تعالى فان قوله أفجعل المسلمين كالمجرمين استفهام انكار فعمل أن جعل هؤلاء مثل هؤلاء منكر
لا يجوز أن يظن بالله أنه يفعله فلو كان هذا وضده بالنسبة اليه سواء جاز أن يفعل هذا وهذا وقوله
سواء ما يحكمون دل على أن هذا حكم سيئ والحكم السيئ هو الظلم الذي لا يجوز فعمل أن الله منزوع
هذا ومن قال انه يسوي بين المختلفين فقد نسب اليه الحكم السيئ وكذلك تفضيل أحد المتماثلين
بل التسوية بين المتماثلين والتفضيل بين المختلفين هو من العدل والحكم الحسن الذي يوصف به
الرب والظلم وضع النبي في غير موضعه فاذا جعل النور كالظلمة والمحسن كالسيئ والمسلم كالمجرم
كان هذا ظلما وحكما ما يقدر وينزه عنه سبحانه وتعالى وقال تعالى الحكم الجاهلية يبعون
ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون وعند هؤلاء ولو حكم بحكم الجاهلية لكان حسنا وليس في
نفس الامر حكم حسن وحكم غير حسن بل الجميع سواء فكيف يقال مع هذا ومن أحسن من
الله حكم فدل هذا النص على أن حكمه حسن لا أحسن منه والحكم الذي يحالفه سيئ ليس بحسن
وذلك دليل على أن الحسن صفة لحكمه فلو لم يكن الحسن الا ما تعلق به الامر وأما لم ينزه عنه لم يكن
في الكلام فائدة ولم يقسم الحكم الى حسن وأحسن لان عندهم يجوز أن يحكم الرب بكل ما يمكن
وجوده وذلك كله حسن فليس عندهم حكم ينزه الرب عنه وقال تعالى واذا جاءتهم آية قالوا لن
نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتى رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته فدل على أنه أعلم بالمحل الذي
يناسب الرسالة ولو كان الناس مستوين والتخصيص بلا سبب لم يكن لهذا العلم معلوم يختص به
محل الرسالة وقال تعالى ولقد جاء آل فرعون النذر كذبوا بآياتنا كلها فأخذناهم أخذ عزيز
مقتدر أ كفاركم خير من أولئكم أم لكم براءة في الزبر وقال أ هم خير أم قوم تبع والذين من
قبلهم أهلكهم الله أ هم كانوا مجرمين فهذا يبين أن أولئك اذا كانوا كفارا وقد عذبناهم والكفار
الذين كذبوا محمد اليسوا خيرا من أولئك بل هم مثلهم استحقوا من العقوبة ما استحقه أولئك
ولو كانوا خيرا منهم لم يستحقوا ذلك فعمل أنه سبحانه يسوي بين المتماثلين ويفضل صاحب الخير
فلا يسوي بينه وبين من هودونه وكذلك قوله تعالى هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب
من ديارهم لأول الحشر ما ظننتم أن يخرجوا وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله فأتاهم الله من
حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فاعتبروا
بأولي الابصار الى قوله تعالى ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاقق الله ورسوله فإن الله

شديد العقاب والاعتبار أن يعبر منهم إلى أمثالهم فيعرف أن من فعل كما فعلوا استحق كما استحقوا ولو كان تعالى قد يسوي بين المتماثلين وقد لا يسوي لم يمكن الاعتبار حتى يعلم أن هذا الماعين مما يسوي بينه وبين نظيره وحينئذ فلا يمكن الاعتبار إلا بعد معرفة حكم ذلك الماعين وحينئذ فلا يحتاج إلى الاعتبار ومن العجب أن أكثر أهل الكلام احتجوا بهذه الآية على القياس وإنما تدل عليه لكون الاعتبار يتضمن التسوية بين المتماثلين وعلم أن الرب يفعل هذا في حكمه فإذا اعتبر واجب في أمره الشرعي لدلالة مطلق الاعتبار على ذلك فهل استدلوا به على حكمه الخلق الكوني في الثواب والعقاب وهو الذي قصد بالآية فدلائلها عليه أولى فعلم أن المتماثلين في الذنب متماثلان في استحقاق العقاب بخلاف من لم يشركهما في ذلك وإذا قيل هذا قد علم بخبره قيل هو لم يخبر قبل هذا بل دل على أن هذا هو حكمه الذي لا يجوز أن يضاف إليه سواء كادل على ذلك ما تقدم من الآيات وأيضاً فالنصوص قد أخبرت بالميزان بالقسط وأن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تلك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجر أعظم فدل هذا على أن مثقال ذرة إذا زيد في السيئات أو نقص من الحسنات كان ظليماً بآية الله عنه ودل على أنه يزن الأعمال بالقسط الذي هو العدل فدل على أن خلاف ذلك ليس قسماً طالما لم يزل يظلم الله عنه ولو لم يكن هنا عدل لم يحتاج إلى الموازنة فإنه إذا كان التعذيب والتنهيم بلا قانون عدلي بل ببعض المشيئة لم يحتاج إلى الموازنة وقال تعالى تلك آيات الله نتلوها عليه بالحق وما الله يريد ظليماً للعالمين قال الزجاج وغيره قد علمنا أنه يعذب من عذبه لاستحقاقه وقال آخره مناه أنه لا يعاقبهم بلا جرم فسمى هذا الظلماً وإيضاً فإن الله تعالى قد أخبر في غير موضع أنه لا يكلف نفساً الا وسعها وقوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا تكلف نفساً الا وسعها وقوله لا يكلف الله نفساً الا ما آتاها وأمر به بقواه بقدر الاستطاعة فقال فاتقوا الله ما استطعتم وقد دعاه المؤمنون بقولهم ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فقال قد فعلت فدل هذا النصوص على أنه لا يكلف نفساً ما يتجز عنه خلافاً للجهمية المجبرة ودلت على أنه لا يؤخذ المخطئ والناسي خلافاً للقدرية والمعتزلة وهذا فصل الخطاب في هذا الباب فالمجتهد المستدل من امام وحاكم وعالم وناظر ومناظر ومفت وغير ذلك إذا اجتهد واستدل فأتى الله ما استطاع كان هذا هو الذي كلفه الله إياه وهو مطيع لله مستحق للثواب إذا اتقاه ما استطاع ولا يعاقبه الله البتة خلافاً للجهمية المجبرة وهو مصيب بمعنى أنه مطيع لله لكن قد يعلم الحق في نفس الأمر وقد لا يعلمه خلافاً للقدرية والمعتزلة في قولهم كل من استفرغ وسعه علم الحق فإن هذا باطل كما تقدم بل كل من استفرغ وسعه استحق الثواب وكذلك الكفار من بلغته دعوة النبي صلى الله عليه وسلم في دار الكفر وعلم أنه رسول الله فآمن به وآمن بما أنزل عليه واتي الله ما استطاع كما فعل النجاشي وغيره ولم يمكنه الهجرة إلى دار الاسلام ولا التزام جميع شرائع الاسلام لكونه ممنوعاً من الهجرة وممنوعاً من اظهار دينه وليس عنده من يعلم جميع شرائع الاسلام فهذا مؤمن من أهل الجنة كما كان مؤمن آل فرعون مع قوم فرعون وكما كانت امرأة فرعون بل وكما كان يوسف الصديق عليه السلام مع أهل مصر فإنهم كانوا كفاراً ولم يكن يمكنه أن يفعل معهم كل ما يعرفه من دين الاسلام فإنه دعاهم إلى التوحيد والإيمان فلم يجيبوه قال تعالى عن مؤمن آل فرعون ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات فما زلتم في شك مما جاءكم به حتى إذا هلك قلتم لن نبعث الله من بعده رسولا وكذلك النجاشي هو وإن كان ملك النصراني فلم يقطع قومه في الدخول في الاسلام بل انما دخل معه نفر منهم ولهذا المامات لم يكن هناك أحد يصلي عليه

الرازي قرر الدليل على وجه آخر فقال القول بكون كل من الحركات الجزئية مسبوقاً بخيرى لا إلى أول يستلزم المحال فيكون محالاً بيان الاول أن كل واحد منهما من حيث انه حادث يقتضي ان يكون مسبوقاً بعدم أزلي لان كل حادث مسبوق بعدم أزلي فهذا يقتضي أن تكون تلك العدمات مجتمعة في الازل ومن حيث انه مامن جنس يفرض الا ويجب أن يكون فرد منها موجوداً يقتضي أن لا تكون تلك العدمات مجتمعة في الازل والالزم أن يكون السابق مقارناً للسبوق ولا شك أن اجتماعها في الازل وعدم اجتماعها فيه متناقضان فالمستلزم له محال فيقال لمن احتج بهذا الوجه بعدم الازلي السابق على كل من الحوادث ان جعلته شيئاً ثابتاً في الازل متميزاً عن عدم الحادث الآخر فهذا ممنوع فان عدم الازلي لا امتياز فيه أصلاً ولا يعقل حتى يقال ان هناك أعداماً ولكن اذا حدث حادث علم أنه انقضى عدمه الداخل في ذلك النوع الشامل لها وليس شمول جنس الموجودات لها كشمول جنس العدم للعدومات فان الموجودات لها امتياز في الخارج فتشخص هذا الموجود متميز في الخارج عن شخص الآخر وأما العدم فليس بشئ أصلاً في الخارج ولا امتياز فيه بوجه من الوجوه ولكن هذا الدليل قد بني على قول من يقول المعدوم شئ

فصلى عليه النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة خرج بالمسلمين الى المصلى فصصفهم صفوفا وصلى عليه
وأخبرهم بعوته يوم مات وقال ان أحاكم صالحا من أهل الحبشة مات وكثير من شرائع الاسلام
أو أكثرها لم يكن دخل فيها العجز عن ذلك فلم يهاجروا لمجاهد ولا حج البيت بل قد روى أنه لم يكن
يعلى الصلوات الخمس ولا يصوم شهر رمضان ولا يؤدي الزكاة الشرعية لان ذلك كان يظهر عند
قومه فيذكرونه عليه وهو لا يمكنه مخالفتهم ونحن نعلم قطعا أنه لم يكن يمكنه أن يحكم بينهم بحكم
القرآن والله قد فرض على نبيه بالمدينة أنه اذا جاءه أهل الكتاب لم يحكم بينهم الا بما أنزل الله
اليه وحذره أن يفتنوه عن بعض ما أنزل الله اليه وهذا مثل الحكم في الزنا المحصن بحكم الرجم وفي
الديات بالعدل والتسوية في الدماء بين الشريف والوضيع النفس بالنفس والعين بالعين وغير ذلك
والنخاشي ما كان يمكنه أن يحكم بحكم القرآن فان قومه لا يقرونه على ذلك وكثيرا ما يتولى الرجل
بين المسلمين والتتار قاضيا بل واماما وفي نفسه أمور من العدل يريد أن يعمل بها فلا يمكنه ذلك بل
هنالك من يمنعه ذلك ولا يكلف الله نفسا الا وسعها وعمر بن عبد العزيز عودى وأودى على بعض
ما أقامه من العدل وقيل انه سمى على ذلك فالنخاشي وأمثاله سعداء في الجنة وان كانوا لم يلتزموا من
شرائع الاسلام ما لا يقدر على التزمه بل كانوا يحكمون بالاحكام التي يمكنهم الحكم بها ولهذا
جعل الله هؤلاء من أهل الكتاب قال تعالى وان من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل اليكم
وما أنزل اليهم خاشعين لله لا يشتركون بآيات الله ثمنا قليلا وأولئك لهم أجرهم عند ربهم ان الله
سريع الحساب وهذه الآية قد قال طائفة من السلف انها نزلت في النخاشي وروى هذا عن جابر
وابن عباس وأنس ومنهم من قال فيه وفي أصحابه كما قال الحسن وقتادة وهذا مراد الصحابة ولكن
هو المطاع فان لفظ الآية لفظ الجمع لم يرد بها واحد وعن عطاء قال نزلت في أربعين من أهل نجران
وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم وكانوا على دين عيسى فآمنوا بعهد صلى الله عليه وسلم ولم
يذكر هؤلاء من آمن بالنبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة مثل عبد الله بن سلام وغيره ممن كان يهوديا
وسلمان الفارسي وغيره ممن كان نصرانيا لان هؤلاء صاروا من المؤمنين فلا يقال فيهم وان من أهل
الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل اليكم وما أنزل اليهم ولا يقول أحد ان اليهود والنصارى بعد
اسلامهم وهجرتهم ودخولهم في جملة المسلمين المهاجرين المجاهدين يقال انهم من أهل الكتاب كما
لا يقال عن الصحابة الذين كانوا مشركين وان من المشركين لمن يؤمن بالله ورسوله فانهم بعد
الايمان ما بقوا يسمون مشركين فدل على أن هؤلاء قوم من أهل الكتاب أى من جلتهم وقد
آمنوا بالرسول كما قال تعالى في المقتول خطأ وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق الى قوله عدو لكم
وهو مؤمن فتحرر رقبته مؤمنة فهو من العدو ولكن هو كان قد آمن وما أمكنه الهجرة وانطهار
الايمان والتزام شرائعه فسماه مؤمنا لانه فعل من الايمان ما يقدر عليه وهذا كما أنه قد كان بمكة
جماعة من المؤمنين يستخفون بايمانهم وهم عاجزون عن الهجرة قال تعالى ان الذين توفاهم
الملائكة طالما أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض قالوا ألم تكن أرض الله
واسعة فتهاجروا فيها فاولئك ما واهم جهنم وساءت مصيرا الا المستضعفين من الرجال والنساء
والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفوا
غفورا فعذر سبحانه المستضعف العاجز عن الهجرة وقال تعالى وما لكم لا تتفانون في سبيل
الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم
أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا فأولئك كانوا عاجزين عن إقامة دينهم
فقد سقط عنهم ما عجزوا عنه فاذا كان هذا فيمن كان مشركا وآمن فالظن بمن كان من أهل الكتاب

ولا يبعد أن يكون الرازي أخذ هذا الوجه من المعتزلة القائلين بهذا فانهم يشتون المعدوم شيئا فيكون هذا الحادث في حال عدمه شيئا وهذا الحادث في حال عدمه شيئا وحينئذ
فلمحادثات أعدام متميزة ثابتة في الازل وهؤلاء القائلون بهذا يقولون ذلك في كل معدوم ممكن سواء حدث أو لم يحدث فاذا قال القائل للمحدث أعدام أزلية ثابتة في الازل متميزة لم يتوجه الاعلى قول هؤلاء وهذا القول قد عرف فساده وبتقدير تسليمه فيجاب عنه بما ذكره هؤلاء وهو أن اجتماعها في الازل بمعنى غير انتفاء البداية متمنع وعدم البداية ليس أمرا موجودا حتى يعقل فيه اجتماع وعلى هذا فيقال لا نسلم أن الازل شئ مستقر أو شئ موجود (١) حتى وليس للازل حد محدود حتى يعقل فيه اجتماع بل الازل عبارة عن عدم الابتداء وما لا ابتداء له فهو أزلي وما لا انتهاء له فهو أبدى وسامن حين يقدر موجودا الا ليس هو الازل ففي كل حين بعضهما موجود وبعضها معدوم فوجود البعض مقارن لعدم البعض دائما وحينئذ
فاجتماعها في الازل معناه انهما في كل واحد ليس له أول وعدم اجتماعها فيه معناه انه لم يزل في كل حين واحدا منها موجودا وعدمه (١) قوله حتى كذا في الاصل وامل هذا اللفظ محرف عن حيني أو من زيادة الناسخ فحرف ركبته معجمه

عدم الابداء ووجود أشخاصها دائما الاذا قيل يتمتع جنس الحوادث الدائمة وقد اعترض المستدل بهذا على ما ذكره الامدي والارموزي في الوجه الاول (قال) فان قلت لازلي الحركة الكلية بمعنى أن كل فرد منها مسبوق بالآخر الى أول لأفرادها الموجودة التي تقتضي المسبوقية بالغير ثم قال قلت حينئذ ما هو المحكوم عليه بالازلي غير موجود في الخارج لا متنازع وجود الحركة الكلية في الخارج وما هو موجود منها في الخارج فهو ليس بازلي ولقائل أن يقول هذا غلط نشأ من الاجمال الذي في لفظ الكلي وذلك انه انما يتمتع وجود الكلي في الخارج مطلقا اذا كان مجردا عن أفراد كوجود انسان مطلق وحيوان مطلق وحركة مطلقة لا تختص بتحرك ولا بجمهه ولون مطلق لا يكون أبيض ولا أسود ولا غير ذلك من الألوان المعينة فادأدر حركة مطلقة لا تختص بتحرك معين كان وجودها في الخارج ممتنعا وأما الحركات المتعاقبة فوجود الكلي فيها هو وجود تلك الافراد كما اذا وجد عدة أناس فوجود الانسان الكلي هو وجود أشخاصه ولا يحتاج أن يثبت الكلي في الخارج وجودا غير وجود أشخاصه بل نفس وجود أشخاصه

(١) قوله وقيل ان قوله منهم الخ كذا في الاصل ولعل هذا مكر مع الذي قبله فتركه معصية

وآمن وقوله وان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن قيل هو الذي يكون عليه لباس أهل الحرب مثل أن يكون في صفهم فيعدو القاتل لانه مأثور بقتاله فنسقط عنه الدية وتجب الكفارة وهو قول الشافعي وأجدي في أحد القولين وقيل بل هو من أسلم ولم يهاجر كما يقوله أبو حنيفة لكن هذا قد أوجب فيه الكفارة وقيل اذا كان من أهل الحرب لم يكن له وارث فلا يعطى أهل الحرب دينته بل تجب الكفارة فقط وسواء عرف أنه مؤمن وقتل خطأ أو وطن أنه كافر وهذا ظاهر الآية وقد قال بعض المفسرين ان هذه الآية نزلت في عبد الله بن سلام وأصحابه كما نقل عن ابن جرير ومقاتل وابن زيد يعني قوله وان من أهل الكتاب وبعضهم قال انها في مؤمنى أهل الكتاب من اليهود والنصارى فهذا ان أراد به من كان في الظاهر معدودا من أهل الكتاب فهو كالقول الاول وان أراد العموم فهو كالثاني وهذا قول مجاهد ورواه أبو صالح عن ابن عباس وقول من أدخل فيها مثل ابن سلام وأمثاله ضعف فان هؤلاء من المؤمنين ظاهرا وباطنا من كل وجه لا يجوز أن يقال فيهم وان من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل اليكم وما أنزل اليهم خاشعين لله لا يشتركون بآيات الله ثمنا قليلا أو ثلث لهم أجورهم عند ربهم ان الله سريع الحساب أما أولافلان ابن سلام أسلم في أول ما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وقال فلما رأيت وجهه عرفت أن وجهه ليس بوجه كذاب وسورة آل عمران انما نزل ذكر أهل الكتاب فيها لما قدم وفد بنجران سنة تسع أو عشر وثانيا أن ابن سلام وأمثاله هو واحد من جملة الصحابة والمؤمنين وهو من أفضلهم وكذلك سلمان الفارسي فلا يقال فيه ان من أهل الكتاب وهو لأجلهم أجور مثل أجور سائر المؤمنين بل يؤتون أجورهم مرتين وهم ملتزمون بجميع شرائع الاسلام فأجرهم أعظم من أن يقال فيه أولئك لهم أجورهم عند ربهم وأيضا فان أمر هؤلاء كان ظاهرا معروفا ولم يكن أحديش فيهم فأى فائدة في الاخبار بهم وما هذا الا كما يقال الاسلام دخل فيه من كان مشركا ومن كان كائيا وهذا معلوم لكل أحد بانه دين لم يكن يعرف قبل محمد صلى الله عليه وسلم فكل من دخل فيه كان قبل ذلك إما مشركا وإما من أهل الكتاب إما كائيا وإما أميا فأى فائدة في الاخبار بهم هذا بخلاف أمر النجاشي وأصحابه ممن كانوا متظاهرين بكثير معارضة النصارى فان أمرهم قد يشبه ولهذا ذكرنا في سبب نزول هذه الآية أنه لما مات النجاشي صلى الله عليه النبي صلى الله عليه وسلم فقال قائل تصلي على هذا العليج النصراني وهو في أرضه فترلت هذه الآية هذا منقول عن جابر وأنس بن مالك وابن عباس وهم من الصحابة الذين باسروا الصلاة على النجاشي وهذا بخلاف ابن سلام وسلمان الفارسي فإنه اذا صلى على واحد من هؤلاء لم ينكر ذلك أحد وهذا مما بين أن المظهرين للاسلام فيهم منافق لا يصلي عليه كما نزل في حق ابن أبي وأمثاله وان من هو في أرض الكفر قد يكون مؤمنا يصلي عليه كالنجاشي ويشبه هذه الآية أنه لما ذكر تعالى أهل الكتاب فقال ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون لن يضروكم الا أذى وان يقاتلوكم فولوكم الادبار ثم لا ينصرون ضربت عليهم الذلة أينما تقفوا الا بحبل من الله وحبل من الناس وباوا بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الانبياء بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله أناء الليل وهم يسجدون يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات وأولئك من الصالحين وهذه الآية قبل ان نزلت في عبد الله بن سلام وأصحابه (١) وقيل ان قوله منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون هو عبد الله بن سلام وأصحابه وهذا والله أعلم من غلط الذي قبله فان هؤلاء

ما بقوا من أهل الكتاب وانما المقصود من هو منهم في الظاهر وهو مؤمن لكن لا يقدر على ما يقدر عليه المؤمنون المهاجرون المجاهدون كدؤمن آل فرعون هو من آل فرعون وهو مؤمن ولهذا قال تعالى وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه أتقتلون رجلاً أن يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم فهو من آل فرعون وهو مؤمن وكذلك هؤلاء منهم المؤمنون ولهذا قال وأكثرتهم الفاسقون وقد قال قبل هذا ولو آمن أهل الكتاب لكان خير لهم ثم قال منهم المؤمنون وأكثرتهم الفاسقون ثم قال لن يضروكم الاذى وهذا عند الله جميعهم لا الى أكثرهم ولهذا قال وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون وقد يقاتلون وفيهم مؤمن يكتم إيمانه يشهد القتال معهم ولا يمكنه الهجرة وهو مكرم على القتال ويبعث يوم القيامة على نيته كما في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يغزو جيش هذا البيت فينابهم بيدهم من الارض اذ خسف بهم فقبيل يارسول الله وفيهم المكروه قال يعثون على نياتهم وهذا في ظاهر الامر وان قتل وحكم عليه بما يحكم على الكفار فانه يبعثه على نيته كما أن المنافقين من يحكم لهم في الظاهر بحكم الاسلام ويعثون على نياتهم فالجزاء يوم القيامة على ما في القلوب لا على مجرد الظواهر ولهذا روى أن العباس قال يارسول الله كنت مكرها قال أما ظاهرك فكان علينا وأما سريرتك فالى الله وبالجملة لا خلاف بين المسلمين أن من كان في دار الكفر وقد آمن وهو عاجز عن الهجرة لا يجب عليه من الشرائع ما يعجز عنه بل الوجوب بحسب الامكان وكذلك ما لم يعلم حكمه فلولم يعلم أن الصلاة واجبة عليه وبقي مدة لم يصل لم يجب عليه القضاء في أظهر قول العلماء وهذا مذهب أبي حنيفة وأهل الظاهر وهو أحد الوجهين في مذهب أحمد وكذلك سائر الواجبات من صوم شهر رمضان وأداء الزكاة وغير ذلك ولو لم يعلم تحريم الخمر فربما لم يحسد بانفاق المسلمين وانما اختلفوا في قضاء الصلوات وكذلك لو عامل بما يستحله من ربا أو ميسر ثم تبين له تحريم ذلك بعد القبض هل يفسخ العقد أم لا كما لا يخفى لو فعل ذلك قبل الاسلام وكذلك لو تزوج نكاحا يعتقد صحته على عادتهم ثم لما بلغه شرائع الاسلام رأى أنه قد أدخل به بعض شروطه كالأول تزوج في عدة وقد انقضت فهل يكون هذا فاسدا أو يقر عليه كالأول عقده قبل الاسلام ثم أسلم وأصل هذا كله أن الشرائع هل تلزم من لم يعلمها أم لا تلزم أحد الأبعد العلم ويفرق بين الشرائع الناسخة والمبتدأة هذه ثلاثة أقوال هي ثلاثة أوجه في مذهب أحمد كذا القاضي أبو يعلى الوجهين المطلقين في كتابه وذكره وغيره الوجه المفرق في أصول الفقه وهو أن النسخ لا يثبت في حق المكلف حتى يبلغه النسخ وخروج أبو الخطاب وجهها بثبوتها ومن هذا الباب من ترك الطهارة الواجبة ولم يكن علم بوجوبها أو صلى في الموضع المنهي عنه قبل علمه بالمنهي هل يعيد الصلاة فيه روايتان منصوبتان عن أحمد والصواب في هذا الباب كله أن الحكم لا يثبت الا مع التمكن من العلم وأنه لا يقضى ما لم يعلم وجوبه فقد ثبت في الصحيح أن من الصحابة من أكل بعد طلوع الفجر في رمضان حتى تبين له الخطيئة الأبيض من الخطيئة الأسود ولم يأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالقضاء ومنهم من كان يمكث جنباً مدة لا يصلح ولم يكن يعلم جواز الصلاة بالتييم كابي ذر وكعمر بن الخطاب وعمار لما أجنبوا لم يأمر النبي صلى الله عليه وسلم أحد منهم بالقضاء ولا شد أن خلقاً من المسلمين بمكة والبوادي صاروا يصلون الى بيت المقدس حتى بلغهم النسخ ولم يؤمروا بالاعادة ومثل هذا كثير وهذا يطابق الأصل الذي عليه السلف والجمهور أن الله تعالى لا يكلف نفساً الا وسعها فالوجوب مشروط بالقدرة والعقوبة لا تكون الا على ترك ما مورأ وفعل محظور بعد قيام الحجة

هو وجوده ومعلوم أنه اذا أريد بوجود الكل في الخارج وجوداً شاملاً لا ينافي فيه أحد من العقلاء وان كانوا قد يتنازعون في أن الكل المطلق لا بشرط وهو الطبيعي هل هو موجود في الخارج أم لا وحينئذ فإرادهم بوجود الحركة النكية في الخارج هو وجود أفرادها المتعاقبة شيئاً بعد شيء فكل فرد مسبوق بالغير وليس هذا الجنس المتعاقب الذي يوجد بعضه شيئاً فشيئاً مسبوق بالغير وان شئت قلت لا نسلم أن الكل لا يوجد في الخارج ولكن نسلم أنه لا يوجد في الخارج كلياً وهذا هو الكل الطبيعي وهو المطلق لا بشرط كسبي الانسان لا بشرط فانه يوجد في الخارج لكن معيناً مخصوصاً وتوجد أفرادها إما مجتمعة وإما متعاقبة كتعاقب الحوادث المستقبلية فوجود الحركات المعينة كوجود سائر الاشياء المعينة ووجود مسمى الحركة كوجود سائر المسميات الكلية والمحكوم عليه بالازلية هو النوع الذي لا يوجد الاشياء فشيئاً لا يوجد مجتمعاً فان قال القائل مسمى الحركة ليس بموجود في الخارج على وجه الاجتماع كما يوجد من أفراد الانسان فقد صدق وان قال انه لا يوجد شيئاً فشيئاً فهذا ممنوع ومن قال ذلك لزمه أن لا يوجد في الخارج حركة أصلاً لا متناهية ولا غير متناهية وهذا مخالف للحس والعقل وقد

تفطن ابن سينا لهذا الموضع وتكلم
في وجود الحركة بكلامه وقد نقله
عنه الرازي وغيره وقد تكلمنا عليه
وبينافساده فيما سأتى ان شاء الله
قال الآمدي وباقي الوجوه في
الدلالة ما ذكرناه في امتناع حوادث
غير متناهية في اثبات واجب
الوجود وقد ذكرت فلا حاجة الى
اعادتها وهو قد ذكر قبل ذلك في
امتناع ما لا يتناهى أربعة طرق
فزيها واختار طريقا خامسا
الاول التطبيق وهو ان يقدر
جمله فلو كان ما قبلها لانهاية له فلو
فرضنا زيادة متناهية على الجملة
المفروضة ولتكن الزيادة عشرة
مثلا فالجملة الاولى اما أن تكون
مساوية لنفسها مع فرض الزيادة
عليها أو أن يبدأ وأنقص والقول
بالمساواة والزيادة محال فان الشيء
لا يكون مع غيره كهو لا مع غيره ولا
أزيد وان كانت الجملة الاولى ناقصة
بالنظر الى الجملة الثانية فن المعلوم
أن التفاوت بينهما انما هو بأمر
متناه وعند ذلك فالزيادة لا بد أن
يكون لها نسبة الى الباقي بجهة من
جهات التسبب على نحو زيادة
المتناهي على المتناهي ومحال أن
يحصل بين ما ليسا بمتناهيين النسبة
الواقعة بين المتناهيين وأيضا فانه اذا
كانت احدي الجملتين أز يد من
الآخرى بأمر متناه فليطبق بين
الطرفين الآخرين بان تأخذ من
الطرف الاخير من احدي الجملتين

(فصل) وقد ذكرنا في غير هذا الموضع حكم الناس في الوعد والوعيد والثواب والعقاب وأن فاعل السيئات تسقط عنه عقوبة جهنم بنحو عشرة أسباب فاذا كان هذا الحكم في المجتهدين وهذا الحكم في المذنبين حكما عاما في جميع الامة فكيف في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا كان المتأخرون من المجتهدين والمذنبين يندفع عنهم الذم والعقاب بما ذكر من الاسباب فكيف بالسابقين الاولين من المهاجرين والانصار ونحن نبسط هذا ونسبه بالادنى على الاعلى فنقول كلام الذايم للخلفاء ولغيرهم من الصحابة من رافضى وغيره هو من باب الكلام في الاعراض وفيه حق لله تعالى لما يتعلق به من الولاية والعداوة والحب والبغض وفيه حق للادميين ايضا ومعلوم ان اذا تكلمنا في هودون الصحابة مثل المولود المختلفين على الملك والعلماء والمشايع المختلفين في العلم والدين وجب أن يكون الكلام بعلم وعدل لا بجهل وظلم فان العدل واجب لكل أحد على كل أحد في كل حال والظلم محرم مطلقا لا يباح قط بحال قال تعالى ولا يجرمكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى وهذه الآية نزلت بسبب بغضهم للكفار وهو بغض مأوربه فاذا كان البغض الذي أمر الله به قد نهى صاحبه أن يظلم من يبغضه فكيف في بغض مسلم بتأويل وشبهة أو بهوى نفس فهو أحق أن لا يظلم بل يعدل عليه وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أحق من عدل عليهم في القول والعمل والعدل مما اتفق أهل الارض على مدحه ومحبة والثناء على أهله ومحبتهم والظلم مما اتفق على ذمه وتقيحه وذم أهله وبغضهم وليس المقصود الكلام في التحسين والتقيح العقلي فقد تكلمنا عليه في غير هذا الموضع في مصنف مفرد ولكن المقصود أن العدل محمود محبوب باتفاق أهل الارض وهو محبوب في النفوس مركزه في القلوب تحبه القلوب وتحمده وهو من المعروف الذي تعرفه القلوب والظلم من المنكر الذي تنكره القلوب فتبغضه وتذمه والله تعالى أرسل الرسل ليقوم الناس بالقسط قال الله تعالى لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وقال تعالى الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان وقال تعالى ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل وقال فان جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم وان تعرض عنهم فلن يضروك شيئا وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ان الله يحب المقسطين وقال فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق فامرهم أن يحكموا بالقسط وأن يحكموا بما أنزل الله فدل ذلك على أن القسط هو ما أنزل الله فما أنزل الله هو القسط والقسط هو ما أنزل الله ولهذا وجب على كل من حكم بين اثنين أن يحكم بالعدل لقوله واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل فليس لحاكم أن يحكم بظلم أبدا والشرع الذي يجب على حكام المسلمين الحكم به عدل كله ليس في الشرع ظلم أصلا بل حكم الله أحسن الأحكام والشرع هو ما أنزل الله فكل من حكم بما أنزل الله فقد حكم بالعدل لكن العدل قد يتنوع بتنوع الشرائع والمناهج فيكون العدل في كل شرعة بحسبها ولهذا قال تعالى وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ان الله يحب المقسطين وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله ثم يتولون من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين انا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا الذين هادوا والرايتون والاحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء فلا تخشوا الناس واخشوني ولا تشعروا باي شيء منكم الا بالحق ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون وأنزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا

عدد امفروض ومن الاخرى مثله
وهلم جرافا ما أن يتسلسل الامر الى
غير النهاية فيلزم منه مساواة
الانقص للازيد في كل طرفيه وهو
محال وان فرضت الجملة الناقصة في
الطرف الذي لانهاية له فقد
تناهت والزيادة انما زادت على
الناقصة بامر متناه وكل ما زاد على
على المتناهي بامر متناه فهو متناه
(قال) وهذا لا يستقيم لاعلى قواعد
الفلاسفة ولا على قواعد المنطقيين
أما الفلاسفة فانهم قضا بان كل
ماله ترتيب وضعي كالابعاد
والامتدادات أو ترتيب طبيعي
وأحاده موجودة معا كالعدل
والمعلولات فالقول بعدم النهاية فيه
مستحيل وما سوى ذلك فالقول
بعدم النهاية فيه غير مستحيل وسواء
كانت أحاده موجودة معا كالنفوس
بعد مفارقة الابدان (١) وهي
على التعاقب والتجدد كالازمنة
والحركات الدورية فان ما ذكره
وان استمر لهم فيما قضا فيه بالنهاية
فهو لازم لهم فيما قضا فيه بعدم
النهاية وعند ذلك فلا بد من بطلان
أحد الامرين إما الدليل ان كان
اعتقادهم عدم النهاية حقا ولما
اعتقاد عدم النهاية ان كان الدليل
حقا لاستحالة الجمع (قال) وليس لما
يكرهه الفيلسوف من جهة الفرق

(١) قوله وهي على التعاقب كذا
في الاصل ولعل وجه الكلام أو على
المعاقب الخ كتبه مصححه

لما بين يديه من الكتاب ومهمنا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءه من
الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم
فاستبقوا الخيرات الى الله مرجعكم جميعا فينبشكم بما كنتم فيه تختلفون وان احكم بينهم بما
أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله اليك فان تولوا فاعلم
انما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم وان كثيرا من الناس افاسقون أفتكم الجاهلية يبعون
ومن أحسن من الله حكم القوم بوقنون ذكر سبحانه حكم التوراة والانجيل ثم ذكر أنه أنزل
القرآن وأمر نبيه أن يحكم بينهم بالقرآن ولا يتبع أهواءهم عما جاءه من الكتاب وأخبر أنه جعل
لكل واحد من الانبياء شرعة ومنهاجا فجعل لموسى وعيسى ما في التوراة والانجيل من الشرعة
والمناهج وجعل للنبي صلى الله عليه وسلم ما في القرآن من الشرعة والمناهج وأمره أن يحكم بما
أنزل الله وحذره أن يفتنوه عن بعض ما أنزل الله وأخبره أن ذلك هو حكم الله ومن ابتغى غيره فقد
ابتغى حكم الجاهلية وقال ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ولا ريب أن من لم
يعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله على رسوله فهو كافر فمن استعمل أن يحكم بين الناس بما رآه هو
عدلا من غير اتساع لما أنزل الله فهو كافر فانه ما من أمة الا وهي تأمر بالحكم بالعدل وقد يكون
العدل في دينها ما رآه أكابرهم بل كثير من المنتسبين الى الاسلام يحكمون بعاداتهم التي لم ينزلها
الله كسوالف البادية وكأوامر المطاعين فيهم ويرون أن هذا هو الذي ينبغي الحكم به دون
الكتاب والسنة وهذا هو الكفر فان كثيرا من الناس أسلموا ولكن مع هذا لا يحكمون الا
بالعادات الجارية لهم التي يأمر بها المطاعون فهو لا اذا عرفوا أنه لا يجوز الحكم الا بما أنزل الله
فلم يلتزموا ذلك بل استحلوا أن يحكموا بخلاف ما أنزل الله فهم كفار والا كانوا جاهلا بمن تقدم
أمره وقد أمر الله المسلمين كلهم اذا تنازعوا في شئ أن يردوه الى الله والرسول فقال تعالى يا أيها
الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله
والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا وقال تعالى فلا وربك
لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلووا تسليما
فن لم يلتزم تحكيم الله ورسوله فيما شجر بينهم فقد أقسم الله بنفسه أنه لا يؤمن وأما من كان ملتزما
لحكم الله ورسوله باطنا وظاهرا لكن عصي واتبع هواه فهذا بمنزلة أمثاله من العصاة وهذه
الآية مما يحتاج بها الخوارج على تكفير ولاية الامر الذين لا يحكمون بما أنزل الله ثم يزعمون أن
اعتقادهم هو حكم الله وقد تكلم الناس بما يطول ذكره هنا وما ذكرته يدل عليه سياق الآية
والمقصود أن الحكم بالعدل واجب مطلقا في كل زمان ومكان على كل أحد ولكل أحد الحكم
بما أنزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم هو عدل خاص وهو أكل أنواع العدل وأحسنها والحكم
به واجب على النبي وكل من اتبعه ومن لم يلتزم حكم الله ورسوله فهو كافر وهذا واجب على الأمة
في كل ما تنازع فيه من الامور الاعتقادية والعملية قال تعالى كان الناس أمة واحدة فبعث الله
النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما
اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات وقال تعالى وما اختلفتم فيه من شئ فحكمه
الى الله وقال فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول فالامور المشتركة بين الأمة لا يحكم فيها
الا الكتاب والسنة ليس لاحد أن يلزم الناس بقول عالم ولا أمير ولا شيخ ولا ملك ومن اعتقد أنه
يحكم بين الناس شئ من ذلك ولا يحكم بينهم بالكتاب والسنة فهو كافر وحكام المسلمين يحكمون
في الامور المعينة لا يحكمون في الامور الكلية واذ احكموا في المعينات فعليهم أن يحكموا بما في

كتاب الله فان لم يكن قبما في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فان لم يجدوا الاجتهد الحاكم برأيه وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم القضية ثلاثة قاضيان في النار وقاض في الجنة فمن علم الحق وقضى به فهو في الجنة ومن علم الحق وقضى بخلافه فهو في النار ومن قضى للناس على جهل فهو في النار واذا حكم بعلم وعدل فاذا اجتهد فاصاب فله اجر وان اذا اجتهد فأخطأ فله اجر كما ثبت ذلك في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجهين والمقصود هنا انه اذا وجب فيما شجر بين عموم المؤمنين أن لا يتكلم الا بعلم وعدل ويرد ذلك الى الله والرسول فذلك في أمر الصحابة أظهر فلو طعن طاعن في بعض ولاية الامور من ملك وحاكم وأمير وشيخ ونحو ذلك وجعله كافرا معتدا على غيره في ولاية وغيره وجعل غيره هو العالم العادل المبرأ من كل خطأ وذنوب وجعل كل من أحب الاول وتولاه كافرا أو ظالما مستحقا للשב وأخذ يسبه فانه يجب الكلام في ذلك بعلم وعدل والرافضة سلكوا في الصحابة ملك التفرق فوالوا بعضهم وغلوا فيه وعادوا ببعضهم وغلوا في معاداته وقد يسلك كثير من الناس ما يشبه هذا في أمرائهم وملوكهم وعلمائهم وشيوخهم فيحصل بينهم رفض في غير الصحابة تجدد أحد الخزيين يتولى فلانا ومحبيه ويغض فلانا ومحبيه وقد يسب ذلك بغير حق وهذا كله من التفرق والتشيع الذي نهى الله عنه ورسوله فقال تعالى ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تعوتن الا وأنتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكر وانعمة الله عليكم اذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته اخوانا وقال تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد اعمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون قال ابن عباس تبيض وجوه أهل السنة وتسود وجوه أهل البدعة ولهذا كان أبو امامة الباهلي وغيره يتأولها في الخوارج فالتة تعالى قد أمر المؤمنين كلهم أن يعتصموا بحبله جميعا ولا يفرقوا وقد فسر حبله بكتابه ودينه وبالاسلام وبالاخلاص وبأمره وبعهده وبطاعته وبالجماعة وهذه كلها منقولة عن الصحابة والتابعين لهم باحسان وكلها صحيحة فان القرآن يأمر بدين الاسلام وذلك هو عهده وأمره وطاعته والاعتصام به جميعا انما يكون في الجماعة ودين الاسلام حقيقته الاخلاص لله وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله يرضي لكم ثلاثا أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا وأن تعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وأن تناصحوا من ولاد الله أمرهم والله تعالى قد حرم ظلم المسلمين أحيائهم وأمواتهم وحرّم دماءهم وأموالهم وأعراضهم وقد ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في حجة الوداع ان دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا الا هل بلغت الا ليلبلغ الشاهد الغائب فرب مبلغ أوعى من سامع وقد قال تعالى والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً فمن أذى مؤمناً بغير ذنب يوجب ذلك فقد دخل في هذه الآية ومن كان مجتهد الاثم عليه فاذا آذاه مؤذ فقد آذاه بغير ما اكتسب ومن كان مذنباً وقد تاب من ذنبه أو غفر له بسبب آخر بحيث لم يبق عليه عقوبة فاذا مؤذ فقد آذاه بغير ما اكتسب وان حصل له بفعله مصيبة ولما حاج موسى آدم وقال لماذا أخرجتنا ونفسنا من الجنة فقال آدم بكم وجدت مكنو باعلى قبل أن أخلق وعصى آدم ربه فغوى قال بأربعين سنة قال حج آدم موسى وهذا الحديث ثابت في الصحيحين لكن غلط كثير من الناس في معناه فظنوا أن آدم أخطأ بالقدر

على أن الذنب لا يلام عليه ثم تفرقوا بعد هذا بين مكذب بلفظه ومتأول لمعناه وأويلات فاسدة وهذا فهم فاسد وخطأ عظيم لا يجوز أن يظن بأقل الناس علما وإيمانا أن يظن أن كل من أذنب فلا ملام عليه لكون الذنب مقدر عليه وهو يسمع ما أخبر الله به في القرآن من تعذيبه لقوم نوح وعاد وحمود وقوم فرعون ومدين وقوم لوط وغيرهم والقدر شامل لجميع الخلق فلو كان المذنب معذورا لم يذنب هؤلاء على ذنوبهم وهو يعلم ما أرسل الله به رسلا محمد وغيره من عقوبات المعتدين كافي التوراة والقرآن وما أمر الله به من إقامة الحد ودفع المفسدين ومن قتال الكافرين وما شرعه الله من انصاف المظلومين من الظالمين وما يقضي به يوم القيامة بين عباده من عقوبة الكافرين والاقتصاص للظالم من الظالم وقد بسطنا الكلام على هذا في غير هذا الموضع لكن مقصود الحديث أن ما يصيب العبد من المصائب فهي مقدرة عليه ينبغي أن يسلم لقدرة الله كما قال تعالى ما أصاب من مصيبة إلا باذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه قال علقمة هو العبد تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم وروى الوالي عن ابن عباس يهد قلبه لليقين فيعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه وقال ابن السائب وابن قتيبة أنه إذا ابتلى صبر وإذا أنعم عليه شكر وإذا ظلم غفر وإن كانت المصيبة بسبب فعل الآب والجد فان آدم قد تاب من الآكل فابقي عليه ملام للتوبة والمصيبة كانت مقدرة فلا معنى للوم آدم عليها فليس للإنسان أن يؤذي مؤمنا جرى له على يديه ما هو مصيبة في حقه والمؤمن إما معذور وإما مغفور له ولا ريب أن كثيرا ممن حصل له مصيبة أو فوات غرض ببعض الماضين يسرع بذمه كما يظن بعض الرافضة أن أبا بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم كانوا هم السبب في منع حقهم ظلما وهذا كذب عليهم أو يقولون بسببهم ظلما غيرهم وهذا وعدوان عليهم فإن القوم كانوا عادلين متبعين لأمر الله ورسوله ومن أصابته مصيبة بسبب ما جاء به الرسول فبذنبه أصيب فليس لاحد أن يعيب الرسول وما جاء به لكونه فيه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وجهاد المنافقين أو لكونه بسبب تقديعه أبا بكر وعمر قد هما المسلمون بعده كما يذكرون عن بعض الرافضة أنه أذى الله ورسوله بسبب تقديم الله والرسول لأبي بكر وعمر وعن بعضهم أنهم كانوا يقرؤون شيئا من الحديث في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم فتأوى على فضائل أبي بكر فلما سمعها قال لأصحابه تعلمون والله بلاءكم من صاحب هذا القبر يقول مروا بأب بكر فليصل بالناس لو كنت متخذًا من أهل الأرض خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا يا أي الله والمسلمون الأبا بكر وهذا كما أنه ليس لاحد أن يقول بسبب نزول القرآن بلسان العرب اختلفت الأمة في التأويل واقتلوا إلى أمثال هذه الأمور التي يجعل الله الواقع فيها بسبب ما جاء به الرسول فإن هذا كله باطل وهو من كلام الكفار قال تعالى عن الكفار الذين قالوا لرسولهم قالوا انا تطيرنا بكم لنموتن أو نترككن ولما علمتم أن الله لم يبعث رسلهم طائرهم معكم أم أن ذكرتم بل أنتم قوم مسرفون وقال عن قوم فرعون فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه ألا انما طأرهم عند الله وقال لما ذكر الأمر بالجهاد وأن من الناس من يبطئ عنه أيما تكونوا يدر ككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله فالهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك والمراد بالحسنة والسيئة هنا النعم والمصائب كما قد سمي الله ذلك حسنات وسيئات في غير هذا الموضع من القرآن كقوله وبلوناهم بالحسنة والسيئات وقوله إن تصيبك حسنة فاسألهم وإن تصيبك مصيبة يقولوا قد أخذنا من أمرنا من قبل ويتولوا وهم فرحون

من مجرد هذا الاختلاف والقول بأن ما زادت به إحدى الجملتين لا بد وأن تكون له نسبة إلى الثاني غير مسلم ولا يلزم من قبول المتناهي النسبة المتناهي إليه قبول غير المتناهي لنفسية المتناهي إليه (قال) وأما المتكلم فله في إبطال القول بعدم انتهاء طرق الأول ما أسلفناه من الطريقة المذكورة ويلزم عليه ما ذكرناه ما عدا التناقض اللازم للفيلسوف من ضرورة اعتقاد عدم النهاية فيما ذكرناه من الصور وعدم اعتقاد المتكلم لذلك غير أن المناقضة لازمة للمتكلم من جهة اعتقاده عدم النهاية في معلومات الله تعالى ومقدوراته مع وجود ما ذكرناه من الدليل الدال على وجوب النهاية فيها قال وما يقال (١) من أن المعنى يكون المعلومات والمقدورات غير متناهية صلاحية العلم لتعلقه بما يصح أن يعلم وصلاحية القدرة لتعلقها بكل ما يصح أن يوجد وما يصح أن يعلم بوجود غير متناهية لكن من قبيل التقديرات الوهمية والتجويزات الامكانية وذلك مما لا يمنع كونه غير متناهية بخلاف الأمور الوجودية والحقائق العينية ولا أثر له في القدر أيضا فإن هذه الأمور وإن لم تكن موجودات الاعيان لكنها متحققة في الأذهان ولا يخفى أن نسبة ما فرض استعماله فيما

(١) قوله وما يقال الخ هكذا في الاصل وانظر أين الخبر وحرر كتبه

مصححه

ولهذا قال ما أصابك ولم يقل ما أصبت وهكذا قال السلف في رواية أبي صالح عن ابن عباس أن الحسنه هي الخصب والمطر والسيئه الجذب والغلاء وفي رواية الواجب عنه أن الحسنه الفتح والغنيمة والسيئه الجراح والهزيمة وقال في هذه الرواية ما أصابك من حسنه ما فتح الله عليه يوم بدر والسيئه ما أصابه يوم أحد وكذلك قال ابن قتيبة الحسنه الغنيمة والنعمة والسيئه المبلية وروى ذلك عن أبي العالمة وروى عنه أن الحسنه الطاعة والسيئه المعصية (٢) وهذا نظنه طائفة من المتأخرين ثم اختلف هؤلاء فقال مثبتة القدر هذا حجة لنا لقوله سبحانه قل كل من عند الله وقال نفاة بل هو حجة لنا لقوله وما أصابك من سيئه فمن نفسك ووجه كل فريق يدل على فساد قول الآخر والقولان باطلان في هذه الآية فان المراد النعم والمصائب ولهذا قال وان تصبهم والضيم قد قيل انه يعود على المنافقين وقيل على اليهود وقيل على الطائفتين والتحقيق أنه يعود على من قال هذا من أي صنف كان ولهذا قيل هذا لا يعين قائله لانه دائم يقول بعض الناس فكل من قاله تناولته الآية فان الطاعنين فيما جاء به الرسل من كافر ومنافق بل ومن في قلبه مرض أو عنده جهل يقول مثل ذلك وكثير من الناس يقول ذلك في بعض ما جاء به الرسول ولا يعلم أنه جاء به لظنه خطأ صاحبه ويكون هو المخطئ فاذا أصابهم نصر ورزق قالوا هذا من عند الله لا يضيفه الى ما جاء به الرسول وان كان سياله وان أصابهم نقص رزق وخوف من العدو وظهوره قالوا هذا من عندك لانه أمر بالجهاد فجرى ما جرى وأنهم تطيروا بما جاء به كالتطير قوم فرعون بما جاء به موسى والسلف ذكروا المعنيين فعن ابن عباس قال بشؤمك وعن ابن زيد قال بسوء تدبيرك قال تعالى قل كل من عند الله وعن ابن عباس الحسنه والسيئه أما الحسنه فأنعم بها عليك وأما السيئه فابتلاك بها فها هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثنا وقد قيل في مثل هذا لم يفقهوا ولم يكادوا وان النفي مقابل الاثبات وقيل بل معناه فقها بعد أن كادوا لا يفقهون كقوله فذبحوها وما كادوا يفعلون فالنفي بها مثبت والمثبت بها منفي وهذا هو المشهور وعليه عامة الاستعمال وقد يقال يراد بها هذا آثاره وهذا آثاره فاذا صرحت باثبات الفعل فقد وجد فاذا لم يثبت الا بالنفي المحض كقوله لم يكذبوا ولا يكادون يفقهون حديثنا فهذا نفي مطلق ولا قرينة معه تدل على الاثبات فيفرق بين مطلقها ومقيدها وهذه الاقوال الثلاثة للخاء وقال بكل قول طائفة وقد وصف الله تعالى المنافقين بعدم الفقه في مثل قوله تعالى هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا ولله خزائن السموات والارض ولكن المنافقين لا يفقهون وفي مثل قوله ومنهم من يستمع اليك حتى اذا اخرجوا من عندك قالوا للذين أتوا العلم ماذا قال آنفا أولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا أهواءهم فدل على أنهم لم يكونوا يفقهون القرآن لكن قوله حديثا نكرة في سياق النفي فتعم كذا قال في الكهف وجد من دونها قوم لا يكادون يفقهون قولنا ومعلوم أنهم لا بد أن يفقهوا بعض الاقوال والا فلا يعيش الانسان بدون ذلك فعلم أن المراد أنهم يفقهون بعد أن كادوا لا يفقهون وكذلك في الرواية وهذا أظهر الاقوال للخاء واشهرها والمقصود أن هؤلاء لو فقهوا القرآن لعلموا أنك ما أمرتهم بالخير وما نهيتهم الا عن شروائه لم تكن المصيبة الحاصلة لهم سبيل بل بسبب ذنوبهم ثم قال تعالى ما أصابك من حسنه فمن الله وما أصابك من سيئه فمن نفسك قال ابن عباس وأنا كتبتا عليك وقيل انها في حرف عبد الله وأنا قد رتبنا عليك وهذا كقوله وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير وقوله وأولما أصابكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أن هذا اقل هومن عند أنفسكم وقوله وان تصبهم سيئه بما قدمت أيديهم فان الانسان كفور (٣) وأما رواية كردم عن يعقوب فمن

له وجود ذهني على نحو استعماله فيما له وجود عيني (١) (قال) الطريق الثاني يعني في بيان امتناع ما لا نهاية له قوله لو وجد أعداد لا نهاية لها لم تخل إما أن تكون شفعاً أو وترًا أو شفعاً ووترًا معاً أو لا شفعاً ولا وترًا فان كانت شفعاً فهي تصوير وترًا بزيادة واحد وان كانت وترًا فهي تصوير شفعاً بزيادة واحد واعواز الواحد لما لا يتناهى محال وان كانت شفعاً ووترًا فهو محال لان الشفع ما يقبل الانقسام عتساوين والوتر غير قابل لذلك والعدد الواحد لا يكون قابلاً لذلك وغير قابل له معاً وان لم يكن شفعاً ولا وترًا فيلزم منه وجود واسطة بين النقي والاثبات وهو محال وهذه الحالات انما زمت من القول بعدد لا نهاية له فالقول به محال (قال) وهو من التبط الاول في الفساد لوجهين الاول قد لا نسلم استحالة الشفعية أو وجدتها بها مش الاصل زيادة لم يجعل لها علامة في الصلب ونصها قال وأما آحاد الاعراض فان العلم يسترسل عليها استرسالاً وأما الجواب بصلاحيه التعلق فهو جواب الشهرستاني ونحوه قال الأمدى اه

(٢) قوله وهذا نظنه طائفة من المتأخرين كذا في الاصل وانظر (٣) قوله وأما رواية كردم الخ هكذا في الاصل وحرر العبارة فلعل فيها تحريفاً وسقطا كتبه مصححه

الوترية فيما لا نهاية له والقول بان
مالا يتناهي لا يعوزه الواحد الذي به
يصير شفعا ان كان وترا وورا ان
كان شفعا فدعوى مجردة ومحض
استبعاد لدليل عليه الوجه الثاني
أه يلزم عليه عقود الحساب
ومعلوم ان الله ومقدوراته فانها غير
متناهية امكانا مع امكان اجراء
السنبل المذكور فيها قلت ولقائل
أن يقول أما الوجه الاول فضعيف
فان كون مالا يتناهي معور الواحد
كالعلوم فساد بالضرورة بل يمكن
أن يقال مالا يتناهي لا يمكن أن
يكون لا شفعا ولا ورا لان الشفع
والوتر نوعا جنس العدد المحصور
الذي له طرفان مبدأ ومتهى فاما
اذا قدر مالا مبدأ له ولا متهى له
فليس عددا محصورا فلا يكون شفعا
ولا ورا كما يقوله المسلمون وغيرهم
من أهل الملل فيما يحدثه الله تعالى
في المستقبل من نعيم الجنة انه
لا شففع ولا ورا وهذا أيضا قول
انغلاقية طبيعية والالهيّة ان
مالا نهايته لا يكون شفعا ولا ورا
وذلك أن مالا نهايته ليس له طرفان
والشففع ما يقبل الانقسام بقسمين
متساويين وهذا انما يعقل فيما له
طرفان منتهيان واذا لم يكن أن
يكون شفعا لم يمكن أن يكون ورا
وأما عقود الحساب فالمتقدر منها
في الذهن محصور متناه وما
لا يتناهي لا تقدره الازهان بل
كل ما يضعفه الذهن من عقود
الحساب فهو متناه والمراتب في

نفسك فعنها يناقض القراءة المتواترة فلا يعتمد عليها ومعنى هذه الآية كما في الحديث الصحيح
الالهى يا عبادى انما هى أعمالكم أحصيا لكم ثم أوفيكم اياها فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن
وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه ومعنى هذه الآية متناول لكل من نسب ما أصابه من المصيبة
الى ما أمر الله به ورسوله كائن من كان فمن قال انه بسبب تقديمه لابي بكر وعمر واستخلافه في
الصلاة أو بسبب ولا يتهم حاصل لهم مصيبة قيل مصيبتكم بسبب ذنوبكم ومن يتق الله يجعل له
مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب بل هذا كله من أذى المؤمنين بغير ما كتبوا وقد قال تعالى
ولا يعتب بعضكم بعضا ونبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الغيبة ذكر لك أهلك
بما يكره قيل أرأيت ان كان في أخى ما أقول قال ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه
فقد بهته فمن رعى أحد ابما ليس فيه فقد بهته فكيف اذا كان ذلك في الصحابة ومن قال عن
مجتهد انه تعد الظلم أو تعد معصية الله ورسوله ومخالفة الكتاب والسنة ولم يكن كذلك فقد
بهته واذا كان فيه ذلك فقد اغتابه لكن يباح من ذلك ما أباحه الله ورسوله وهو ما يكون على
وجه القصاص والعدل وما يحتاج اليه لمصلحة الدين ونصيحة المسلمين فالاول كقول المشتكى
المظلوم فلان ضربني وأخذ مالي ومنعني حتى وفخوذ ذلك قال الله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء
من القول الا من ظلم وقد نزلت فيمن ضاف قوما فلم يقرروه لان قرى الضيف واجب كما دلت عليه
الاحاديث الصحيحة فلما منعوا محقه كان له ذكر ذلك وقد أذن له النبي صلى الله عليه وسلم أن
يعاقبهم بمثل قراه في زرعههم ومالههم وقال نصره واجب على كل مسلم لانه قد ثبت عنه في الصحيح أنه
قال انصر أخاك ظالما أو مظلوما قلت يا رسول الله انصره مظلوما فكيف أنصره ظالما قال انصره
من الظلم فذلك نصر لك اياه وأما الحاجة فتل استفتاء هند بنت عتبة كما ثبت في الصحيح أنها قالت
يا رسول الله ان أباسفيا نرجل شحج لا يعطيني وبني ما يكتفين بالمعروف فقال النبي صلى الله
عليه وسلم خذي ما يكتفك وولدي بالمعروف أخرجه في الصحيحين من حديث عائشة فلم ينكر عليها
قولها وهو من جنس قول المظلوم وأما النصيحة فمثل قوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت قيس
لما استشارته فيمن خطبها فقالت خطبني أبو جههم ومعاوية فقال أمام معاوية فصعلوك لا مال له
وأما أبو جههم فلا يضع عصاه عن عاتقه وفي لفظ يضرب النساء انكحى أسامة فلما استشارته فيمن
تزوج ذكر ما يحتاج اليه وكذلك من استشار رجلا فين يعامله والنصيحة ما مور بها ولولم يشاورة
فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح الدين النصيحة الدين النصيحة ثلاثا قالوا لمن
يا رسول الله قال لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم وكذلك بيان أهل العلم لمن غلط في رواية
عن النبي صلى الله عليه وسلم أو تعد الكذب عليه أو على من ينقل عنه العلم وكذلك بيان من غلط
في رأى رآه في أمر الدين من المسائل العلمية والعملية فهذا اذا تكلم فيه الانسان بعلم وعدل وقصد
النصيحة فانه تعالى يشبهه على ذلك لاسيما اذا كان المتكلم فيه داعيا الى بدعة فهذا يجب بيان
أمر الناس فان دفع شره عنهم أعظم من دفع شر قاطع الطريق وحكم المتكلم باجتهاده في العلم
والدين حكم أمثاله من المجتهدين ثم قد يكون مجتهدا مخطئا أو مصيبا وقد يكون كل من الرجلين
المختلين باللسان أو اليد مجتهدا يعتقد الصواب معه وقد يكونان جميعا مخطئين مغفور لهما
كما ذكرنا نظير ذلك مما كان يجري بين الصحابة ولهذا ينبغي عما شجر بين هؤلاء سواء كانوا من
الصحابة أو من بعدهم فاذا اتساجر مسلمان في قضية ومضت ولا تعلق للناس بها ولا يعرفون
حقيقتها كان كلامهم فيها كلاما بلا علم ولا عدل يتضمن أذا هم بغير حق ولوعرفوا أنهم ماذنسان
أو مخطئان لكان ذكر ذلك من غير مصلحة راجحة من باب الغيبة المذمومة لكن الصحابة رضوان الله

(١) وجد هنا بحاشية أصل الهامش

زيادة لم يوضع لها علامة في الصلب
ونصها قلت التفرقة بين الشيتين
يحتاج الى ثبوت الوصف الفارق
وثبوت تأثيره والامدى سلم لهم
الوصف ونازعهم في كونه مؤثرا
والتحقيق أن ما ذكره من الوصف
متوجه في القدرة فإن تعلقها
بالمعدوم من باب التجويز بخلاف
العلم فإن فساده تعلقه بالمعلوم ليس
من باب التجويز فإن المعلوم هنا
معلوم للعالم ليس المراد بذلك أن ثم
صفة تصح أن يعلم بها المعلوم اذا
وجد بل هو معلوم قبل وجوده
بخلاف القدرة فإن تعلقها بالمعدوم
معناه أنها صفة صالحة تتعلق
بالمقدور اذا وجد قلت أيضا فإن
قول القائل المعنى يكون المعلومات
والمقدورات غير متناهية هو صلاحية
العلم والقدرة للتعلق هو وان سلم في
القدرة فلا يسلم في العلم فإن الكلام
ليس هو في إمكان العلم بها بل في
العلم الذي يقال انه علم موجود أزلي
متعلق بما لا نهاية له وهذا أمر موجود
وعن هذه الشبهة صار طائفة من
النظار الى استرسال العلم على آحاد
نوع العرض كما قاله أبو المعالي وحكي
ذلك عن أبي الحسين البصري وداود
الخوارزمي قال أبو المعالي الاجسام
جنس واحد والاعراض أجناسها
محصورة وأفراد الجنس غير محصورة
(قال) فلا يجوز وجود أجناس لا
تنتهي لانه يجب حينئذ وجود ما لا
يتناهي في العلم والدليل دال على نفي
النهاية في هذا وهذا اهـ معجمه

عليهم أجمعين أعظم حرمة وأجل قدر أو أئزّه أعراضا وقد ثبت من فضائلهم خصوصاً وعموماً
ما لم يثبت لغيرهم فلهذا كان الكلام الذي فيه ذمهم على ما شجر بينهم أعظم إثمًا من الكلام
في غيرهم فإن قيل فأنتم في هذا المقام تسبون الرافضة وتذمونهم وتذكرون عيوبهم قيل ذكر
الأنواع المذمومة غير ذكر الأشخاص المعينة فانه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم لعن
أنواع كثيرة كقوله لعن الله الخمر وشاربها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة اليه وبائعها
وآكل ثمنها ولعن الله آكل الربوا وموكله وكاتبه وشاهديه ولعن الله من غير منار الأرض وقال
المدينة حرام ما بين عير الى ثور فني أحدث فيها حدثاً أو آوى محدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس
أجمعين لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً وقال لعن الله من عمل عمل قوم لوط وقال لعن الله المخنثين
من الرجال والمترجلات من النساء وقال من ادعى الى غير أبيه أو تولى غير مواليه فعليه لعنة الله
والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً وقال الله تعالى في القرآن ألا لعنة الله
على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً فالقرآن والسنة مملوآن من ذم الأنواع
المذمومة وذم أهلها ولعنهم تحذير من ذلك الفعل واخبار بما يلحق أهلهم من الوعيد في المعاصي
التي يعرف صاحبها أنه عاص يتوب منها والمستدع الذي يظن أنه على حق كالخوارج والتواصب
الذين نصبوا العداوة والحرب للجماعة المسلمين فابتدعوا بدعة وكفروا من لم يوافقهم عليها فصار
بذلك ضررهم على المسلمين أعظم من ضرر الظلمة الذين يعلمون أن الظلم محرم وإن كانت عقوبة
أحدهم في الآخرة لأجل التأويل قد تكون أخف لكن أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتالهم
ونهي عن قتال الأمراء الظلمة وتوالت عنه بذلك الأحاديث الصحيحة فقال في الخوارج يحقر
أحدكم صلاته مع صلاتهم وقراءته مع قراءتهم وصيامه مع صيامهم بقرؤن القرآن لا يجاوز
حناجرهم يعرفون من الاسلام كما يرق السهم من الرمية أينما لقيتموهم فاقتلوهم وقال في بعضهم
يقتلون أهل الايمان ويدعون أهل الاوثان وقال للانصار انكم ستلقون بعدي أثرة فاصبروا حتى
تلقوني على الحوض أي تلقون من يستأثر عليكم بالمال ولا ينصفكم فأمرهم بالصبر ولم يأذن
لهم في قتالهم وقال أيضا سيكون عليكم بعدي أمراء يطلبون منكم حقهم ويمنعونكم حقكم
قالوا فأتا أمرنا رسول الله قال أذكوا البهيم حقهم وسلوا الله حقكم وقال من رأى من أميره شيئاً
فليصبر عليه فإنه من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربة الاسلام من عنقه وقال من خرج عن
الطاعة وفارق الجماعة مات ميتة جاهلية وقال خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم وتصلون
عليهم ويصلون عليكم وشرار أئمتكم الذين بغضونكم ويغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم قالوا
أفلا نقاتلهم قال لا ما صلوا وهذه الأحاديث كلها في الصحيح الى أحاديث أمثالها فهذا أمره
بقتال الخوارج وهذا نهيه عن قتال الولاة الظلمة وهذا عما يستدل به على أنه ليس كل ظالم باغ يجوز
قتاله ومن أسباب ذلك أن الظالم الذي يستأثر بالمال والولايات لا يقاتل في العادة الا لأجل الدنيا
يقاتله الناس حتى يعطيهم المال والولايات وحتى لا يظلمهم فلم يكن أصل قتالهم ليكون الدين كله
لله ولتكون كلمة الله هي العليا ولا كان قتالهم من جنس قتال المحاربين قطاع الطريق الذين قال
فيهم من قتل دون ماله فهو شهيد ومن قتل دون حرمة فهو شهيد لان أولئك معادون لجميع
الناس وجميع الناس يعينون على قتالهم ولو قدر انه ليس كذلك العداوة والحرب فليسوا ولاة
أمر قادرين على الفعل والاختزال هم بالقتال يريدون أن يأخذوا أموال الناس ودماءهم فهم
مبتدئون الناس بالقتال بخلاف ولاة الامور فانهم لا يبتدئون بالقتال للرعية وفرق بين من تقاتله
دفعوا بين من تقاتله ابتداء ولهؤلاء اهل يجوز في حال الفتنة قتال الدفع فيه عن أحد روايتان

لتعارض الآثار والمعاني و بالجملة العادة المعروفة أن الخروج على ولاية الامور يكون لطلب ما في أيديهم من المال والامارة وهذا قتال على الدنيا ولهذا قال أبو برزة الاسلمي عن فتنة ابن الزبير وفتنة القراء مع الحجاج وفتنة مروان بالشام هؤلاء هؤلاء وانما يقاتلون على الدنيا وأما أهل البدع كالخوارج فهم يريدون افساد دين الناس فقتالهم قتال على الدين والمقصود بقتالهم أن تكون كلمة الله هي العليا ويكون الدين كله لله فلماذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم بهذا وهي عن ذلك ولهذا كان قتال على رضى الله عنه الخوارج ثابتا بالنصوص الصريحة وباجماع الصحابة والتابعين لهم باحسان وسائر علماء المسلمين وأما قتال الجمل وصفين فكان قتال فتنة كرهه فضلاء الصحابة والتابعين لهم باحسان وسائر العلماء كما دلت عليه النصوص حتى الذين حضروا كانوا كارهين له فكان كارهه في الامة أكثر وأفضل من حامده وقد ثبت في الصحيحين من غير وجه أنه صلى الله عليه وسلم كان يقسم ما لا فجاءه ذوالخويصرة التميمي وهو مخلوق الرأس كثر اللحية ناتي الجبين بين عينيه أنثر السجود فقال يا محمد اعدل فانك لم تعدل فقال ويحك ومن يعدل اذا لم اعدل ثم قال ويحك أيأمنني من في السماء ولا تأمنوني فقال له بعض الصحابة دعني أضرب عنقه فقال يخرج من ضنفي هذا أقوام يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم الحديث فهذا كلامه في هؤلاء العباد لما كانوا مبتدعين و ثبت عنه في الصحيح أن رجلا كان يشرب الخمر وكان النبي صلى الله عليه وسلم كما أتى به اليه جلده الحد فأتي به اليه مرة فلعنه رجل وقال ما أكثر ما يؤتى به النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا تلعه فانه يحب الله ورسوله فنهى عن لعن هذا المعين المدمن الذي يشرب الخمر وشهد له بأنه يحب الله ورسوله مع لعنه شارب الخمر عموما فعلم الفرق بين العام المطلق والخاص المعين وعلم أن أهل الذنوب الذين يعترفون بذنوبهم أخف ضررا على المسلمين من أمر أهل البدع الذين يبتدعون بدعة يستحلون بها عقوبة من يخالفهم والرافضة أشد بدعة من الخوارج وهم يكفرون من لم تكن الخوارج تكفروا كابي بكر وعمر ويكذبون على النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة كذبا ما كذب أحد مثله والخوارج لا يكذبون لكن الخوارج كانوا أصدق وأشجع منهم وأوفى بالعهد منهم فكانوا أكثر قتالا منهم وهؤلاء أكذب وأجبن وأغدر وأذل وهم يستعينون بالكفار على المسلمين فقدر أينا ورأى المسلمون أنه اذا ابتلى المسلمون بعدو كافر كانوا معه على المسلمين كأجري جنس كتر خان ملك الترك الكفار فان الرافضة أعانته على المسلمين وأما اعانتهم لهؤلاء كوابن ابنه لما جاء الى خراسان والعراق والشام فهذا أظهر وأشهر من أن يخفى على أحد فكانوا بالعراق وخراسان من أعظم أنصاره باطنا وظاهرا وكان وزير الخليفة ببغداد الذي يقال له ابن العلقمي منهم فلم يزل يكره بالخليفة والمسلمين ويسعى في قطع أرزاق عسكر المسلمين وضعفهم وينهى العامة عن قتالهم ويكيد أنواعا من الكيد حتى دخلوا فقتلوا من المسلمين ما يقال انه بضعة عشر ألف ألف انسان أو أكثر وأقل ولم يرفى الاسلام لمحنة مثل لمحمة الترك الكفار المسلمين بالتر وقاتلوا الهاشميين وسبوا نساءهم من العباسيين وغير العباسيين فهل يكون مواليا لا لرسول الله صلى الله عليه وسلم من يسلط الكفار على قتلهم وسبيهم وعلى سائر المسلمين وهم يكذبون على الحجاج وغیره أنه قتل الأشراف ولم يقتل الحجاج هاشميا قط مع ظلمه وغشيه فان عبد الملك ساء عن ذلك وانما قتل ناسا من أشراف العرب غير بني هاشم وقد تزوج هاشمية وهي بنت عبد الله بن جعفر فاما كنه بنو أمية من ذلك وفرقوا بينه وبينها وقالوا ليس الحجاج كفأ لشريفة هاشمية وكذلك من كان بالشام من الرافضة الذين لهم كلمة أو سلاح يعينون الكفار من المشركين ومن النصارى أهل الكتاب على المسلمين على قتلهم وسبيهم وأخذ أموالهم والخوارج

الخارج لكثرت أكثر من الأولى وليس ذلك تفاوتاً في أمور موجودة لافي الأذهان ولا في الأعيان (قال أبو الحسن الأمدي) الطريق الثالث أنه لو وجد أعداد لا نهاية لها فكل واحد منها محصور بالوجود فالجملة محصورة بالوجود وما لا يتناهى لا ينحصر بحاصر (قال) وهو أيضا فاسد لثلاثة أوجه الأول لانسلم أن الوجود زائد على الموجود حتى يقال يكون الوجود حاصرا له بل الوجود هو ذات الموجود وعينه على ما يأتي الثاني وان كان زائدا على كل واحد من آحاد الجملة فلا نسلم كونه حاصرا بل عارض مقارن لكل واحد من الآحاد والعارض المقارن للشيء لا يكون حاصرا له الثالث سلمنا أن الوجود حاصر لكل واحد من آحاد الجملة ولكن لانسلم أن الحكم على الآحاد يكون حكما على الجملة ولهذا يصدق أن يقال لكل واحد من آحاد الجملة انه جزء الجملة ولا يصدق على الجملة أنها جزء الجملة ولقائل أن يقول في افساد هذا الوجه أيضا قول القائل انه محصور في الوجود أي يريده أن هنالك سورا موجودا حصر ما يتناهى أو ما لا يتناهى بين طرفيه أم يريد به أنه موصوف بكونه موجودا فان أراد الأول فهو باطل فانه ليس للوجودات شيء خارج عن الموجودات يحصرها سواء قيل انها متناهية أو غير متناهية وان قيل ان كل واحد مما لا يتناهى من الموجودات هو

ما علمت من هذا شيأ بل كانوا يقاتلون الناس لكن ما كانوا يسلطون الكفار من المشركين وأهل الكتاب على المسلمين ودخل في الرافضة من الزنادقة المنافقين الاسماعيلية والنصيرية وغيرهم من لم يكن يجترئ أن يدخل عسكر الخوارج لان الخوارج كانوا عبادا متورعين كما قال فيهم النبي صلى الله عليه وسلم لم يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم الحديث فأين هؤلاء الرافضة من الخوارج والرافضة فيهم من هو متعبد متورع زاهد لكن ليسوا في ذلك مثل غيرهم من أهل الأهواء المعتزلة أعقل منهم وأعلم وأدين والكذب والفجور فيهم أقل منه في الرافضة والزيدية من الشيعة خير منهم أقرب إلى الصدق والعدل والعلم وليس في أهل الأهواء أصدق ولا أعبد من الخوارج ومع هذا فأهل السنة يستعملون معهم العدل والانصاف ولا يظلمونهم فان الظلم حرام مطلقا كما تقدم بل أهل السنة لكل طائفة من هؤلاء خير من بعضهم لبعض بل هم للرافضة خير وأعدل من بعض الرافضة لبعض وهذا مما يعترفون به ويقولون أنتم تنصفوننا ما لا ينصف بعضنا بعضا وهذا الان الاصل الذي اشتد كوافيه أصل فاسد مبني على جهل وظلم وهم مشتركون في ظلم سائر المسلمين فصاروا بمنزلة قطاع الطريق المشتركين في ظلم الناس ولا ريب أن المسلم العالم العادل أعدل عليهم (١) وعلى بعضهم من بعض والخوارج تكفروا أهل الجماعة وكذلك أكثر المعتزلة يكفرون من خالفهم وكذلك أكثر الرافضة ومن لم يكفروا في ذلك أكثر أهل الأهواء يبتدعون رأيا يكفرون من خالفهم فيه وأهل السنة يتبعون الحق من ربه الذي جاء به الرسول ولا يكفرون من خالفهم فيه بل هم أعلم بالحق وأرحم بالخلق كما وصف الله به المسلمين بقوله كنتم خير أمة أخرجت للناس قال أبو هريرة كنتم خير الناس للناس وأهل السنة نقاوة المسلمين فهم خير الناس للناس وقد علم أنه كان بساحل الشام جبل كبير فيه ألوف من الرافضة يسفكون دماء الناس وأخذون أموالهم وقتلوا خلقا عظيما وأخذوا أموالهم ولما انكسر المسلمون سنة (٢) غازان أخذوا الخيل والاسلح والاسارى وباعوهم للكفار والنصارى بقبرص وأخذوا من مرهبهم من الجند وكانوا أضرت على المسلمين من جميع الاعداء وحل بعض امرائهم راية النصارى وقالوا له أيما خير المسلمون أو النصارى فقال بل النصارى فقالوا له مع من تحضر يوم القيامة فقال مع النصارى وسلموا اليهم بعض بلاد المسلمين ومع هذا لما استشار بعض ولاة الامر في غز وهم وكتب جوابا مبسوطا في غز وهم وذهبنا إلى ناحيتهم وحضر عندي جماعة منهم وجرت بيني وبينهم مناظرات ومفاوضات يطول وصفها فلما فتح المسلمون بلادهم وتمكن المسلمون منهم هبتهم عن قتلهم وعن سبيهم وأنزلناهم في بلاد المسلمين متفرقين لئلا يجتمعوا فها أذكر في هذا الكتاب في ذم الرافضة وبيان كذبهم وجهلهم قليل من كثير مما أعرفه منهم ولهم شرك كثير لا أعرف تفصيله ومصنف هذا الكتاب وأمثاله من الرافضة انما نقابلهم ببعض ما فعلوه بأمة محمد صلى الله عليه وسلم سلفها وخلفها فانهم عمدوا إلى خيار أهل الارض من الاولين والآخرين بعد النبيين والمرسلين وإلى خيار أمة آخر جت للناس فجعلوهم شرار الناس واقتروا عليهم العظائم وجعلوا احسناتهم سيئاتهم وجأوا إلى شر من انتسب إلى الاسلام من أهل الأهواء وهم الرافضة بأصنافها غالبا وامامها وزيد بها والله يعلم وكفى بالله عليم ليس في جميع الطوائف المنتسبة إلى الاسلام مع بدعة وضلالة شر منهم لأجهل ولا أكذب ولا أظلم ولا أقرب إلى الكفر والفسوق والعصيان وأبعد عن حقائق الايمان منهم فزعموا أن هؤلاء هم صفوة الله من عباده فان ماسوى أمة محمد كفار وهؤلاء كفروا الامة كلها وأضلوا هاسوى طائفتهم التي يزعمون أنها الطائفة المحقة وأنها لا تجتمع على ضلالة فجعلوهم صفوة بني آدم فكان مثلهم كمن جاء إلى غم

موجود فلهذا حق فاذا سمي المسمى هذا حصرا كان هذا اطلاقا لفظيا وكان قوله حينئذ ما لا يتناهى لا يكون محصورا بمنزلة قوله لا يكون موجودا وهذا محل النزاع فقد غير العبارة وصادر على المطلوب ثم ما لا يتناهى في المستقبل موجود بانفاق أهل المال وعامة الفلاسفة ولم ينزع في ذلك الامن شذ كالجهنم وأبي الهذيل ونحوهما ممن هو مسبوق باجماع المسلمين محجوج بالكتاب والسنة مخصوص بالدلالة العقلية مع مخالفة جماهير العقلاء من الاولين والآخرين وهو مع هذا محصور بالوجود كما أن ما لا يتناهى في الماضي محصور بالوجود لكنهم يفرقون بان الماضي دخل في الوجود بخلاف المستقبل ومنازعوهم يقولون الماضي دخل ثم خرج فصارا جميعا معدومين والمستقبل لم يدخل في الوجود وهو تفریق صوري حقيقة ان الماضي كان وحصل والمستقبل لم يحصل بعد فيقال لهم ولم قلتم ان كل ما حصل وكان يتمتع أن يكون دائما لم يزل وهو وان كان متناهيامن الجانب الذي يليه فالمستقبل أيضا متناه في هذا الجانب وانما الكلام في

(١) قوله وعلى بعضهم من بعض هكذا في الاصل ولعل في العبارة قلبا ووجه الكلام من بعضهم على بعض ليوافق ما قبله فتأمل
(٢) قوله غازان كذا في نسخة وفي أخرى عازاب وحرر كتبه معصمه

كثيرة فقليل له أعطنا خير هذه الغنم لنضحى بها فعمد إلى شاة عوراء عجماء عرجاء
مهزولة لاتبى لها فقال هذه خيار هذه الغنم لا تجوز الاضحية الاجها وسائر هذه الغنم ليست غنما
وانما هي خنازير يجب قتلها ولا تجوز الاضحية بها وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه
وسلم أنه قال من حذى مؤمنا من منافق حذى الله لجهنم من نار جهنم يوم القيامة وهؤلاء الرافضة
اما منافق واما جاهل فلا يكون رافضي ولا جهمي الا منافقا واجاهلا بما جاء به الرسول صلى الله
عليه وسلم لا يكون فيهم أحد عالما بما جاء به الرسول مع الايمان به فان مخالفتهم لما جاء به الرسول
وكذبهم عليه لا يخفى قط الاعلى مفرط في الجهل والهوى وشيوخهم المصنفون فيهم طوائف
يعلمون ان كثيرا مما يقولونه كذب ولكن يصنفون لهم رياستهم عليهم وهذا المصنف يتهمه
الناس بهذا ولكن صنف لاجل اتباعه فان كان أحدهم يعلم أن ما يقوله باطل ويظهره ويقول
انه حق من عند الله فهو من جنس علماء اليهود الذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا
من عند الله ليشترابه ثمنا قليلا فويل لهم عما كتبت أيديهم وويل لهم عما يكسبون وان كان
يعتقد أنه حق دل ذلك على نهاية جهله وضلاله

فان كنت لا تدري فتلك مصيبة * وان كنت تدري فالمصيبة أعظم

وهم في دينهم لهم عقوبات وشرعيات فالعقوبات متأخروهم فيها أتباع المعتزلة الامن تفسلف منهم
فيكون اما فليسوا فاما معتزلمان فلسفة واعتزال ويضم الى ذلك الرض مثل مصنف هذا
الكتاب وأمثاله فيصرون بذلك من أبعد الناس عن الله ورسوله وعن دين الاسلام المحض وأما
شرعياتهم فعمدتهم فيها على ما ينقل عن بعض أهل البيت مثل أبي جعفر الباقر وجعفر بن محمد
الصادق وغيرهما ولا ريب أن هؤلاء من سادات المسلمين وأئمة الدين ولا قولهم من الحرمة
والقدر ما يستحقه أمثالهم لكن كثير مما ينقل عنهم كذب والرافضة لا خبرة لها بالاسانيد والتمييز
بين الثقات وغيرهم بل هم في ذلك من أشباه أهل الكتاب فكل ما يجردونه في الكتب منقول عن
أسلافهم قبلوه بخلاف أهل السنة فان لهم من الخبرة بالاسانيد ما عيزون به بين الصدق والكذب
واذا صح النقل عن علي بن الحسين فله أسوة نظرائه كالقاسم بن محمد وسالم بن عبد الله وغيرهما كما
كان علي بن أبي طالب مع سائر الصحابة وقد قال تعالى فان تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول
فأمر برد ما تنازع فيه المسلمون إلى الله والرسول والرافضة لا تعتنى بحفظ القرآن ومعرفة
معانيه وتفسيره وطلب الأدلة الدالة على معانيه ولا تعتنى أيضا بحديث رسول الله صلى الله عليه
وسلم ومعرفة صحيحه من سقيم والبحث عن معانيه ولا تعتنى بانوار الصحابة والتابعين حتى تعرف
ما أخذهم ومساكنهم وترد ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول بل عمدتها آثار تنقل عن بعض أهل
البيت فيها صدق وكذب وقد أصلت لها ثلاثة أصول أحدها أن كل واحد من هؤلاء امام
معصوم بمنزلة النبي لا يقول الاحقا ولا يجوز لأحد أن يخالفه ولا يرد ما ينزعه فيه غيره إلى الله
والرسول فيقولون عنه ما كان هو وأهل بيته يتبرؤون منه والثاني أن كل ما يقوله واحد من
هؤلاء فانه قد علم منه أنه قال أنا أنقل كل ما أقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم وباليهم فنعوا
بمراسيل التابعين كعلي بن الحسين بل يأتون إلى من تأخر زمانه كالعسكر بين فيقولون كل ما قاله
واحد من أولئك فالتبى قد قاله وكل من له عقل يعلم أن العسكر بين بمنزلة أمثالهما ممن كان في
زمانهم ممن الهاشميين ليس عندهم من العلم ما يعتزلون به عن غيرهم ويحتاج اليهم فيه أهل العلم
ولا كان أهل العلم يأخذون عنهم كما يأخذون عن علماء زمانهم وكما كان أهل العلم في زمن علي
ابن الحسين وابنه أبي جعفر وابن ابنه جعفر بن محمد فان هؤلاء الثلاثة رضى الله عنهم قد أخذ أهل

الطرفين الآخرين وأيضاً فالحوادث
الماضية عدمت بعد وجودها فهي
الآن معدومة كما أن الحوادث
المستقبلية الآن معدومة فلا هذا
موجود ولا هذا موجود الآن
وكلاهما له وجود في غير هذا الوقت
ذات في الماضي وهذا في المستقبل
وكون الشئ ماضيا ومستقبلا
أمر اضافي بالنسبة إلى ما يقدر
متأخرا عن الماضي ومتقدما
على المستقبل والافكل ماض قد
كان مستقبلا وكل مستقبل سيكون
ماضيا كما أن كل حاضر قد كان
مستقبلا وسيصير ماضيا (قال
الآمدى) الطريق الرابع له لوجود
ما لا ينهائى فإما من وقت يقدر الا
وهو متناه في ذلك الوقت وانتهاء ما لا
ينهاى محال (قال) وهو ايضا غير
سديد فان الانتهاء من أحد الطرفين
وهو الاخير وان سلمه الخصم فلا
يوجب النهاية في الطرف الآخر ثم
يلزم عليه عقود الحساب ونعيم أهل
الجنة وعذاب أهل النار فانه وان
كان متناهيا من طرف الابتداء فغير
متناه امكان في طرف الاستقبال
قلت هذا الوجه من جنس الوجه
السادس الذى ذكره الرازي وهو أنه
لو كانت الحوادث الماضية غير
متناهية كان وجود اليوم موقوفا
على انقضاء ما لانهاية له وانقضاء
ما لانهاية له محال والموقوف على
المحال محال وقد اعترض عليه
الارموى بما اعترض به هو وغيره
بن انقضاء ما لانهاية له محال وأما

العلم عنهم كما كانوا يأخذون عن أمثالهم بخلاف العسكريين ونحوهما فإنه لم يأخذ أهل العلم
 المعرفون بالعلم عنهم شيئا فيريدون أن يجعلوا ما قاله الواحد من هؤلاء هو قول الرسول الذي بعثه
 الله إلى جميع العالمين بمنزلة القرآن والمتواتر من السنن وهذا مما لا ينبغي عليه دينه إلا من كان من
 أبعاد الناس عن طريقة أهل العلم والایمان وأصلوا أصلا ثانيا وهو أن إجماع الرافضة هو
 إجماع العترة وإجماع العترة معصوم والمقدمة الأولى كاذبة بيقين والثانية فيها نزاع فصارت
 الأقوال التي فيها صدق وكذب على أولئك بمنزلة القرآن لهم وبمنزلة السنة المسموعة من الرسول
 وبمنزلة إجماع الأمة وحدها وكل عاقل يعرف دين الإسلام وتصور هذا فإنه يحجه أعظم مما يجع
 الإجماع والعلقم لاسيما من كان له خبرة بطرق أهل العلم لاسيما مذهب أهل الحديث وما عندهم
 من الروايات الصادقة التي لا ريب فيها عن المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى فإن هؤلاء جعلوا
 الرسول الذي بعثه الله إلى الخلق هو أمامهم المعصوم عنه يأخذون دينهم فالحلال ما حله والحرام
 ما حرمه والدين ما شرعه وكل قول يخالف قوله فهو مردود عندهم وإن كان الذي قاله من خيار
 المسلمين وأعلمهم وهو مأجور فيه على اجتهداء لكنهم لا يعارضون قول الله وقول رسوله بشي أصلا
 لأن نقل نقل عن غيره ولا رأى رأي غيره ومن سواه من أهل العلم فانما هم وسائط في التبليغ عنه إما للفظ
 حديثه وإما لمعناه فقوم بلغوا ما سمعوا منه من قرآن وحديث وقوم تفهوا في ذلك وعرفوا معناه
 وماتناز عوافيه ردوه إلى الله والرسول فلهذا لم يجتمع قط أهل الحديث على خلاف قوله في كلمة
 واحدة والحق لا يخرج عنهم قط وكل ما جئوا عليه فهو مما جاء به الرسول وكل من خالفهم من
 خارجي ورافضي ومعتزلي وجهي وغيرهم من أهل البدع فانما يخالف رسول الله صلى الله عليه
 وسلم بل من خالف مذهبهم في الشرائع العملية كان مخالفا للسنة الثابتة وكل من هؤلاء يوافقهم
 فيما خالف فيه الآخر فأهل الأهواء معهم بمنزلة أهل الملل مع المسلمين فإن أهل السنة في الإسلام
 كأهل الإسلام في الملل كما قد بسط في موضعه فإن قيل فإذا كان الحق لا يخرج عن أهل
 الحديث فلم يذ كر في أصول الفقه أن إجماعهم حجة وذ كر الخلاف في ذلك كما تكلم على إجماع
 أهل المدينة وإجماع العترة قيل لأن أهل الحديث لا يتفقون إلا على ما جاء عن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وما هو منقول عن الصحابة فيكون الاستدلال بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة
 مغنيا عن دعوى إجماع يتنازع في كونه حجة بعض الناس وهذا بخلاف من يدعي إجماع
 المتأخرين من أهل المدينة إجماعا فانهم يذكرون ذلك في مسائل لأنص فيها بل النص على
 خلافها وكذلك المدعون إجماع العترة يدعون ذلك في مسائل لأنص معهم فيها بل النص على
 خلافها فاحتاج هؤلاء إلى دعوى ما يدعون من الإجماع الذي يزعمون أنه حجة وأما أهل الحديث
 فالنصوص الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم هي عمدتهم وعليها يجمعون إذا أجمعوا لاسيما
 وأئمتهم يقولون لا يكون قط إجماع صحيح على خلاف نص الأومع الإجماع نص ظاهر معلوم يعرف
 أنه معارض لذلك النص الآخر فإذا كانوا لا يسوغون أن تعارض النصوص بما يدعي من إجماع
 الأمة لبطلان تعارض النص والإجماع عندهم فكيف إذا عارضت النصوص بما يدعي من
 إجماع العترة أو أهل المدينة وكل من سوى أهل السنة والحديث من الفرق فلا ينفرد عن أئمة
 الحديث بقول صحيح بل لا بد أن يكون معه من دين الإسلام ما هو حق وبسبب ذلك وقعت الشبهة
 والافساطل المحض لا يشبهه على أحد ولهذا سمي أهل البدع أهل الشبهات وقيل فيهم أنهم
 يلبسون الحق بالباطل وهكذا أهل الكتاب معهم حق وباطل ولهذا قال تعالى لهم ولا تلبسوا
 الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون وقال أفئتمون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض

انقضاء ما لا بدية له فيه النزاع وهو
 من جنس جواب الآمدى فإن
 الانتهاء الذي يسلمه الخصم هو من
 أحد الطرفين دون الآخر والآخر
 هو الابتداء وقد تقدم ذلك ثم قال
 الآمدى والأقرب في ذلك أن يقال
 لو كانت العلل والمعلولات غير متساوية
 وكل واحد منهما مكنا على ما وقع به
 الفرض فهي إما متعاقبة وإما معا
 فان كانت متعاقبة فقد قيل إن ذلك
 محال لوجوه ثلاثة الأول أن كل واحد
 منها يكون مسبوقا بالعدم والجملة
 مجموع الأحاد فالجملة مسبوبة
 بالعدم وكل جملة مسبوبة بالعدم
 فلوجوها أول تنتهي إليه وكل
 ما لوجوده أول ينتهي إليه فالقول
 بكونه غير متناه محال الثاني أن
 كل واحد منها يكون مشروطا
 في وجوده بوجوده قبله ولا يوجد
 حتى توجد علته وكذلك الكلام في
 علته بالنسبة إلى علتها وهلم جرا
 فإذا قيل بعدم النهاية فقد تعذر
 الوقوف على شرط الوجود فلا وجود
 لواحد منها وهذا كما إذا قيل
 لا أعطيت درهمي إلا قبله درهم فإنه
 لما كان إعطاء الدرهم مشروطا
 بإعطائه درهم قبله وكذلك في إعطاء
 كل درهم يفرض إلى غير النهاية
 كان الإعطاء محالا الثالث هو أن
 القول بتعاقب العلل والمعلولات
 يجرى إلى تأثير العلة بعد عدمها في
 معلولها وتأثير المعدوم في الموجود
 محال (قال) وهذه الحجج مما لا مثبت
 لها أما الأولى فلأنه لا يلزم من سبق

وقال عنهم ويقولون تؤمن به بعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا وقال عنهم
 وإذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا اتؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقا
 لما معهم وذلك لأنهم ابتدعوا بدعائهم ما لم يسلطوا به الرسل وفرقوا بينهم وكانوا شيعا فكان في
 كل فريق منهم حق وباطل وهم يكذبون بالحق الذي مع الفريق الآخر ويصدقون بالباطل الذي
 معهم وهذا حال أهل البدع كلهم فإنهم حقوا بالباطل ما لم يسلطوا به الرسل وفرقوا بينهم وكانوا شيعا
 كل فريق يكذب بما مع الآخر من الحق ويصدق بما معه من الباطل كالخوارج والشيعة فهؤلاء يكذبون
 بما ثبت من فضائل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه ويصدقون بما روي في فضائل
 أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ويصدقون بما ابتدعوه من تكفيره وتكفير من يتولاه ويحببه وهؤلاء
 يصدقون بما روي في فضائل علي بن أبي طالب ويكذبون بما روي في فضائل أبي بكر وعمر ويصدقون
 بما ابتدعوه من التكفير والظعن في أبي بكر وعمر وعثمان ودين الاسلام وسطي بين الاطراف
 المتباينة فالمسلمون وسط في التوحيد بين اليهود والنصارى فالله يهود تصف الرب بصفات النقص
 التي يختص بها المخلوق ويشبهون الخالق بالمخلوق كما قالوا انه بخيل وانه فقير وانه لما خلق السموات
 والارض تعب وهو سبحانه الجواد الذي لا يخل والغني الذي لا يحتاج الى غيره والقادر الذي لا يسه
 لغوب والقدرة والارادة والغني عن سواهي صفات الكمال التي تستلزم سائرها والنصارى يصفون
 المخلوق بصفات الخالق التي يختص بها ويشبهون المخلوق بالخالق حيث قالوا ان الله هو المسيح بن
 مريم وان الله ثالث ثلاثة وقالوا المسيح ابن الله واتخذوا احوارهم ورهبانهم اربابا من دون الله
 والمسيح بن مريم وما أمروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما يشركون فالمسلمون وحدوا
 الله ووصفوه بصفات الكمال ونزهوه عن جميع صفات النقص ونزهوه عن أن يماثله شيء من
 المخلوقات في شيء من الصفات فهو موصوف بصفات الكمال لا بصفات النقص وليس كمثله شيء
 لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله وكذلك في النبوات فالله يود تنقل بعض الانبياء وتستكبر عن
 اتباعهم وتكذبهم وتتهمهم بالكبار والنصارى يجعلون من ليس بنبي ولا رسول نبيا ورسولا كما
 يقولون في الخواريين انهم رسل بل يطيعون احوارهم ورهبانهم كما تطاع الانبياء قال نصارى تصدق
 بالباطل واليهود تكذب بالحق ولهذا كان في مبتدعة أهل الكلام شبه من اليهود في مبتدعة
 أهل التعبد شبه من النصارى فآخر اوائك الشك والريب وآخر هؤلاء الشطح والدعوى
 الكاذبة لان اوائك كذبوا بالحق فصاروا الى الشك وهؤلاء صدقوا بالباطل فصاروا الى الشطح
 فاولئك كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق
 بعض وهؤلاء كسراب بقلعة يحسبها ظما ن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا فبنتدعة أهل العلم
 والكلام طلبوا العلم بما ابتدعوه ولم يتبعوا العلم المشروع ويعملوا به فانتبهوا الى الشك المنافي
 للعلم بعد أن كان لهم علم بالمشروع لكن زاغوا فازاغ الله قلوبهم وكانوا مغضوبين عليهم ومبتدعة
 العباد طلبوا القرب من الله بما ابتدعوه في العبادة فلم يحصل لهم الا البعد منه فانه ما ازيد ادم مبتدع
 اجتهدا الا ازيد ادم من الله بعدا والبعد عن رحمة هو اللعنة وهو غاية النصارى وأما الشرائع
 فاليهود منعوا الخالق أن يبعث رسولا بغير شريعة الرسول الاول وقالوا لا يجوز أن ينسخ ما شرعه
 والنصارى جوزوا لاحبارهم أن يغيروا من الشرائع ما أرسل الله به رسوله فاولئك عجزوا والخالق
 ومنعوه ما تقتضيه قدرته وحكمته في النبوات والشرائع وهؤلاء يجوزوا والمخلوق أن يغير ما شرعه
 الخالق فضاهاوا المخلوق بالخالق وكذلك في العبادات فالنصارى يعبدونه ببدع ابتدعوها ما أنزل
 الله بهما من سلطان واليهود معرضون عن العبادات حتى في يوم السبت الذي أمرهم الله أن

العدم على كل واحد من الاحاد سبقة على الجملة فان الحكم على
 الاحاد لا يلزم أن يكون حكما على
 الجملة كما سبق تحقيقه وأما الثاني
 فانما يلزم أن لو كان ما توقف عليه
 الموجود وهو شرط في الوجود غير
 موجود كما في المثال المذكور وأما
 ان كان موجودا فلا يلزم امتناع
 وجود المشروط وانفول بان الشرط
 غير موجود محل النزاع فلا تقبل
 الدعوى به من غير دليل وأما الثالثة
 وانما تلم أيضا أن لو كان معنى
 التعاقب وجود المعلول بعد عدم
 علته ونس كذلك بل معناه وجود
 المعلول متراخيا عن وجود علته مع
 بقاء علته موجودة الى حال وجوده
 وبقاءه موجودا بعد عدم علته
 وكذلك في كل علته مع معلولها وذلك
 لا يلزم منه تأثير المعلوم في الموحود
 ولا أن تكون العلل والمعلولات
 موجودة معا وذلك متصور في
 العلل الفاعلة بالاختيار (قال)
 والاقرب في ذلك أن يقال لو كانت
 العلل والمعلولات متعاقبة فكل
 واحد منها حادث لا محالة وعند ذلك
 لا يخلو اما أن يقال بوجود شيء منها
 في الازل أولا وجوب شيء منها في
 الازل فان كان الاول فهو متع
 لأن الازل لا يكون مسبوقا بالعدم
 والحادث مسبوق بالعدم فلو كان
 شيء منها في الازل مسبوقا لكان
 مسبوقا بالعدم ضرورة كونه
 حادثا وغير حادث ضرورة كونه
 أزليا وان كان الثاني فجملة العلل

يتفرغوا فيه لعبادته انما يشتغلون فيه بالشهوات فالصاري مشركون بدواليه يهود مستكبرون عن عبادته والمسلمون عبدوا الله وحده بما شرع ولم يعبدوه بالبدع وهذا هو دين الاسلام الذي بعث الله به جميع النبيين وهو ان يستسلم العبد لله لا لغيره وهو الخيفية دين ابراهيم فن استسلم له ولغيره كان مشركا ومن لم يستسلم له فهو مستكبر وقد قال تعالى ان الله لا يغير قرآن بشر لثبه ويغير ما دون ذلك لمن يشاء وقال ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين وكذلك في امر الحلال والحرام في الطعام واللباس وما يدخل في ذلك من الخجاسات فالنصاري لا تحرم ما حرمه الله ورسوله ويستحلون الخبائث المحرمة كالهيئة والدم ولحم الخنزير حتى انهم يتعبدون بالخجاسات كالبول والغائط ولا يغتسلون من جنباته ولا يتطهرون لادلته وكلما كان الراهب عندهم أبعد عن الطهارة وأكثرا ملابسة الخجاسة كان معظما عندهم واليهود حرمت عليهم طبيبات أحلت لهم فم يحرمون من الطبيبات ما هو منفعة للعباد ويحتمون الامور الطاهرة مع الخجاسات والمرأة الحائض لا يأكلون معها ولا يجالسونها فم في أضرار وأغلال عذبوا بها وأولئك يتناولون الخبائث المضرة مع أن الرهبان يحرمون على أنفسهم طبيبات أحلت لهم فم فيحرمون الطبيبات ويباشرن الخجاسات وهذا يحرمون الطبيبات النافعة مع أنهم من أخبت الناس قلوبا وأفسدهم بواطن وطهارة الظاهر انما يقصدهم طهارة القلب فهم يطهرون ظواهرهم وينحسون قلوبهم وكذلك أهل السنة في الاسلام متوسطون في جميع الامور فم في علي وسط بين الخوارج والروافض وكذلك في عثمان وسط بين المروانية والزيدية وكذلك في سائر الصحابة وسط بين الغلاة فم والطاعين عليهم وهم في الوعيد وسط بين الخوارج والمعتزلة وبين المرجئة وهم في القدر وسط بين القدرية من المعتزلة ونحوهم وبين القدرية المجبرة من الجهمية ونحوهم وهم في الصفات وسط بين المعطلة والممثلة والمقصود أن كل طائفة سوى أهل السنة والحديث المتبعين آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا ينفردون عن سائر طوائف الامة الا بقول أو سدا لا ينفردون قط بقول صحيح وكل من كان عن السنة أبعد كان انفراده بالاقوال والافعال الباطلة أكثر وليس في الطوائف المنتسبين الى السنة أبعد عن آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم من الرافضة فلماذا تجد فيما انفردوا به عن الجماعة أقوالا في غاية الفساد مثل تأخيرهم صلاة المغرب حتى يطاع الكوكب مضاهاة لليهود وقد تواترت النصوص عن النبي صلى الله عليه وسلم بتججيل المغرب ومثل صومهم قبل الناس بيومين وفطرهم قبل الناس بيومين مضاهاة لابتدعة أهل الكتاب الذين عدلوا عن الصوم بالهلال الى الاجتماع وجعلوا الصوم بالحساب وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال انا أمة أمية لا نكتب ولا نكتب اذا رأيتوه فصوموا واذا رأيتوه فافطروا فان غم عليكم فافطروا وفي رواية فأكملوا العدة ومثل تحريمهم بعض أنواع السمك مضاهاة لليهود في تحريم الطبيبات ومثل معاونة الكفار على قتال المسلمين وترغيب الكفار في قتال المسلمين وهذا لا يعرف لاحد من فرق الامة ومثل تنجيس المائعات التي يباشرها أهل السنة وهذا من جنس دين السامرة وهم رافضة اليهود هم في اليهود كالرافضة في المسلمين والرافضة تشابههم من وجوه كثيرة فان السامرة لا تؤمن بنبي بعد موسى وهرون غريب يوشع وكذلك الرافضة لا تقر لاحد من الخلفاء والصحابة بفضل ولا امامة الا لعلی والسامرة تنجس وتحرم ما باشره غيرهم من المائعات وكذلك الرافضة والسامرة لا يأكلون الا ذبائح أنفسهم وكذلك الرافضة فانهم يحرمون ذبائح أهل الكتاب ويحرم أكثرهم ذبائح الجمهور لانهم مرتدون وعندهم ذبيحة المرتد لاتباح والسامرة

والمعلولات مسبوقه بالعدم ضرورة أن لا شيء منها في الازل ويلزم من ذلك أن يكون لها ابتداء ونهاية غير متوقف على سبق غيره عليه وهو المطلوب (قلت) هذا الوجه هو الوجه الثالث الذي ذكره الرازي حيث قال اما أن يقال حصل في الازل شيء من هذه الحركات أو لم يحصل فان لم يحصل في الازل شيء من هذه الحركات وجب أن يكون لمجموع هذه الحركات والحوادث بداية وأول وهو المطلوب وان حصل في الازل شيء من هذه الحركات فتلك الحركة الحاصلة في الازل ان لم تكن مسبوقه بغيرها كانت تلك الحركة أول الحركات وهو المطلوب وان كانت مسبوقه بغيرها لزم أن يكون الاول مسبوقا بغيره وهو محال وقد اعترض أبو الشاء الأرموي على هذا بأنه ليس شيء من الحركات الجزئية أزليا بل كل واحدة منها حادثه وانما القديم الحركة الكلية بتعاقب الافراد الجزئية وهي ليست مسبوقه بغيرها فلا يلزم أن يكون لكل الحركات الجزئية أول وبيان هذا الاعتراض فيما ذكره الأمدى أن يقال قوله اما أن يقال بوجود شيء منها في الازل أولا وجود شيء منها في الازل جوابه أنه ليس شيء بعينه موجودا في الازل ولكن الجنس لم يزل متعاقبا وحينئذ يندفع ما ذكره على التقديرين أما الاول فانه قال لو كان شيء منها موجودا في الازل لكان مسبوقا

فيهم كبر ورعونه وحق ودعا وكاذبة مع القلة والنزلة وكذلك الرافضة والرافضة تجعل الصلوات الخمس ثلاث صلوات فيصلون دائما الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا وهذا لم يذهب اليه غيرهم من فرق الامة وهو يشبه دين اليهود فان الصلوات عندهم ثلاث وغلاة لعباد يوجبون على اصحابهم صلاة الضحى والوتر وقيام الليل فتصير الصلاة عندهم سبعا وهودين النصارى والرافضة لا تصلى جمعة ولا جماعة لا خلف اصحابهم ولا غير اصحابهم ولا يصلون الا خلف المعصوم ولا معصوم عندهم وهذا لا يوجد في سائر الفرق اكثر مما يوجد في الرافضة فساير اهل البدع سواهم لا يصلون الجمعة والجماعة الا خلف اصحابهم كيهودين الخوارج والمعتزلة وغيرهم واما انهم لا يصلون ذلك بحال فهذا ليس الا للرافضة ومن ذلك انهم لا يؤمنون في الصلاة أو بعضهم وهذا ليس لاحد من فرق الامة بل يهودين اليهود فان اليهود حسدوا المؤمنين على التامين وقد حكي طائفة عن بعضهم انه يحترم لحم الابل وذلك لركوب عائشة على الجمل وهذا من اظهر الكفر فهو من جنس دير اليهود وكثير من عوامهم يقولون ان الطلاق لا يكون الا برضا المرأة وعلماءهم ينكرون هذا وهذا لم يقله احد من غيرهم وهم يقولون بامام منتظر موجود غائب لا يعرف له عين ولا اثر ولا يعلم بحس ولا خبر لا يتم الايمان الا به ويقولون اصول الدين اربعة اربعة اربعة العدل والنبوة والامامة وهذا انتهى الامام عندهم الايمان بانه معصوم غائب عن الابصار حاضر في الامصار سيجرج الدينار من فعر الحمار يطبع الحصى ويورق العصا دخل سرداب سامر اسنة ستين ومائتين وله من العمر ايام ستان واما ثلاث واما خمس أو نحو ذلك فانهم يختلفون في قدر عمره ثم الى الآن لم يعرف له خبر ودين الخلق مسلم اليه فالخلال ماحله والحرام ما حرمه والدين ما شرعه ولم ينتفع به احد من عباد الله وكذلك كراهم لاسماء نظير اسماء من يفضونه ومحبتهم لاسماء نظير اسماء من يحبونه من غير نظار الى المسمى وكراهم لان يتكلم أو يعمل بشئ عدده عشرة لكراهم نفرا عشرة واشتقاؤهم من يفضونه كمر وعائشة وغيرهما بان يقدر او جمادا كالجيس أو حيوانا كالشاة الحمراء انه هو الذي يعادونه ويعذون تلك الشاة تشفيا من العدو ومن الجهل البليغ الذي لم يعرف عن غيرهم وكذلك اقامة المائتم والنوائع ولطم الحدود وشق الجيوب وفرش الرماد وتعليق المسوح وأكل المالح حتى يعطش ولا يشرب ماء تشبهاً بن ظلم وقتل واقامة ما تم بعد خمسمائة أو ستمائة سنة من قتله لا يعرف لغيرهم من طوائف الامة ومضاريد الرافضة التي تدل على غاية الجهل والضلال كثيرة لم نقصد ذكرها هنا لكن المقصود ان كل طائفة سوى أهل السنة والحديث المتبعين لآثار النبي صلى الله عليه وسلم لا ينفردون عن سائر الطوائف بحق والرافضة أبلغ في ذلك من غيرهم واما الخوارج والجهمية والمعتزلة فانهم أيضا لا ينفردون عن أهل السنة والجماعة بحق بل كل مامعهم من الحق في أهل السنة والجماعة من يقول به ولكن ما يبلغ هؤلاء من قلة العقل وكثرة الجهل ما بلغت الرافضة وكذلك الطوائف المنتسبون الى السنة من أهل الكلام والرأى مثل الكلابية والاشعرية والكرامية والسلمية ومثل طوائف الفقه من الحنفية والمالكية والسيبانية والاوزاعية والشافعية والحنبلية والداودية وغيرهم مع تعظيم الاقوال المشهورة عن أهل السنة والجماعة لا يوجد لطائفة منهم قول انفردوا به عن سائر الامة وهو صواب بل مامع كل طائفة منهم من الصواب يوجد عند غيرهم من الطوائف وقد ينفردون بخطا لا يوجد عند غيرهم لكن قد تنفرد طائفة بالصواب عن يناظرها من الطوائف كاهل المذاهب الاربعة قديما جدا وكل منهم أقوال انفرد بها وكان الصواب الموافق للسنة معه دون الثلاثة لكن يكون قوله قد قاله غير من الصحابة والتابعين

بالعدم غير مسبوق بالعدم وهذا انما يلزم اذا قيل في واحد من الحوادث المتعاقبة انه قديم أزلي وهذا لا يقوله عاقل واما التقدير الثاني فقوله وان كان الثاني يقول القائل العلل والمعلولات المتعاقبة أو غيرهما من الحوادث المتعاقبة تكون مسبوقة بالعدم انما يلزم اذا قيل ان جنسها ليس بقديم ولا أزلي وهذا محل النزاع وحقيقة الامر ان قول القائل اما أن يقال بوجود شئ منها في الازل أو لا وجود لشيء منها في الازل معناه اما أن شيئا منها قديم أزلي أو ليس شئ منها قديما أزليا وهذا اللفظ محتمل فان أراد به أن واحدا من الحوادث المتعاقبة يكون قديما أزليا فهذا لا يقولونه وان أراد أن جنسها لم يزل يحدث شيئا بعد شئ وأنه لا أول للجنس بل الجنس قديم أزلي فهذا هو الذي يقولونه وحينئذ فلا يلزم من نفي الازلية عن واحد نفيها عن الجنس وذلك أن معنى الازل ليس هو شيئا له ابتداء محدد حتى يقال هل حصل شئ منها في ذلك المبدأ المحدود بل معنى الازل هو معنى القدم ومعناه ما لا ابتداء لوجوده ولا يقدر الذهن غاية الا كان قبل تلك الغاية فاذا قال القائل هل وجد شئ من هذه الحوادث في الازل كان معناه هل منها قديم لا أول لوجوده لم يزل موجودا والمثبت لذلك انما يقول لم يزل الجنس موجودا شيئا بعد شئ كما يقوله المسالون

وسائر علماء الامة بخلاف ما انفردوا به ولم ينقل عن غيرهم فهذا لا يكون الا خطأ وكذلك أهل الظاهر كل قول انفردوا به عن سائر الامة فهو خطأ وأما ما انفردوا به عن الاربعة وهو صواب فقد قاله غيرهم من السلف وأما الصواب الذي انفرد به كل طائفة من الثلاثة فهو كثير لكن الغالب أنه يوافقهم عليه بعض أتباع الثلاثة وذلك كقول أبي حنيفة بأن المحرم يجوز له أن يلبس الخلف المقطوع وما أشبهه كالججم والمداس وهو وجه في مذهب الشافعي وغيره وقوله أن الجديد يسقط الاخوة وقد وافقه عليه بعض أصحاب الشافعي وأحمد وكقوله بأن طهارة المسح يشترط لها دوام الطهارة دون ابتدائها وقوله أن النجاسة تزول بكل ما يزيلها وهذا أحد الأقوال الثلاثة في مذهب أحمد ومذهب مالك وكذلك قوله بأنها تطهر بالاستحالة ومثل قول مالك بأن الخمس مصرفه مصرف النية وهو قول في مذهب أحمد فإنه عنه روايتان في خمس الركاز هل يصرف مصرف النية أو مصرف الزكاة وإذا صرف مصرف النية فأنما هو تابع لخمس الغنمة ومثل قوله بجواز أخذ الجزية من كل كافر جازت معاهدته لافرق بين العرب والعجم ولا بين أهل الكتاب وغيرهم فلا يمتنع أن ينسب بل الدين في الذمة والاسترقاق وحل الذبائح والمناكح وهذا أحد الأقوال في هذا الباب وهو أحد القوانين في مذهب أحمد فإنه لا يخالفه الا في أخذ الجزية من مشركي العرب ولم يبق من مشركي العرب أحد بعد نزول آية الجزية بل كان جميع مشركي العرب قد أسلموا ومثل قول مالك أن أهل مكة يقصرون الصلاة بمعنى وعرفة وهو قول في مذهب أحمد وغيره ومثل مذهبه في الحكم بالدلائل والشواهد وفي إقامة الحدود ورعاية مقاصد الشريعة وهذا من محاسن مذهبه ومذهب أحمد قريب من مذهبه في أكثر ذلك ومثل قول الشافعي أن الصبي إذا صلى في أول الوقت ثم بلغ لم يعد الصلاة وكثير من الناس يعيب هذا على الشافعي وغلطوا في ذلك بل الصواب قوله كما بسط في موضعه وهو وجه في مذهب أحمد وقوله تفعل ذوات الأسباب في وقت النهي وهو إحدى الروايتين عن أحمد وكذلك قوله بطهارة المنى كقول أحمد في أظهر الروايتين ومثل قول أحمد في نكاح البغي لا يجوز حتى تتوب وقوله أن الصبي إذا جرح ثم غاب أنه يؤكل ما لم يوجد فيه أثر آخر وهو قول في مذهب الشافعي وقوله بأن صوم النذر يصام عن الميت بل وكل المنذورات تفعل عن الميت ورمضان يطعم عنه وبعض الناس يضعف هذا القول وهو قول الصحابة ابن عباس وغيره ولم يفهموا غوره وقوله أن المحرم إذا لم يجد النعلين والأزار ليس الخفين والسراويل بلا قطع ولا تنقي فان هذا كان آخر الأمرين من النبي صلى الله عليه وسلم وقوله بأن مرور المرأة والكلب الأسود والحمار يقطع الصلاة وقوله بأن الجدة ترث وابنه أخت وقوله بعمدة المساقاة والمزارعة وما أشبه ذلك وإن كان البذر من العامل على إحدى الروايتين عنه وكذلك طائفة من أصحاب الشافعي وقوله في إحدى الروايتين أن طلاق السكران لا يقع وهو قول بعض أصحاب أبي حنيفة والشافعي وقوله بأن الوقف إذا تم على نفسه ببيع واشترى به ما يقوم مقامه وفي مذهب أبي حنيفة ما هو أقرب إلى مذهب أحمد من غيره وذلك في مذهب مالك وكذلك قوله في إبدال الوقف كأبدال مسجد بغيره ويجعل الأول غير مسجد كما فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه وفي مذهب أبي حنيفة ومالك يجوز الإبدال للمحاجة في مواضع وقوله بقبول شهادة العبد وقوله بأن صلاة المنفرد خاف الصنف يجب عليه فيها الإعادة وقوله أن فسح الحج إلى العمرة جائز مشروع بل هو أفضل وقوله بأن القارن إذا ساق الهدى فقرانه أفضل من التمتع والافراد كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم ومثل قوله أن صلاة الجماعة فرض على الأعيان وبالجملة فما اختص به كل امام من المحاسن والفضائل كثير

وبجمهور الناس غيرهم في الابد فيقولون أنه لا يزال جنس الحوادث يحدث شيئاً بعد شيء فلو قال القائل الحوادث المنقضية لا تكون أبدية ولا تكون فيما لا يزال لأنه إما أن يوجد شيء منها في الابد أو لا وجود لشيء منها في الابد فان كان الأول فهو ممتنع لان الابد لا يكون منقضيًا بل لا يزال موجودا وإن كان الثاني فجملة المنقضيات ملحقة بالعدم وما كان ملحوقا بالعدم لم يكن أبديا لان الابد هو ما لا يلحقه العدم كما أن الأزلي ما لا يسبقه العدم كان الجواب عن قول هذا القائل بأن يقال الابد هو جنس الحوادث المنقضية لا واحد واحد منها والجنس لا يلحقه العدم وإن لحق أحاده كما قال تعالى إن هذا الرزقنا ماله من نفاد وقال تعالى أكله دائم فالدائم هو الجنس وكذلك الذي لا تغادره هو الجنس لا كل واحد من أعيان الرزق والمأ كولات وقد أورد الأمدى على نفسه سؤالا وأجاب عنه فقال قواكم ان لم يوجد شيء منها في الازل فلها أول وبداية فنقول لا يلزم من كون كل واحد من العلل والمعلولات غير موجود في الازل أن تكون الجملة غير أزلية فإنه لا يلزم من الحكم على الأحاد أن يكون حكما على الجملة بل جاز أن يكون كل واحد من آحاد الجملة غير أزلي والجملة أزلية بمعنى تعاقب آحادها إلى غير النهاية وقال في الجواب عن هذا قلنا إذا كان كل واحد من

الآحاد لا وجود له في الازل وهو بعض الجملة فليس بعض من أبعاض الجملة يكون موجودا في الازل واذا لم يكن شيء من الأبعاض موجودا في الازل فانه لا وجود للجملة دون وجود أبعاضها (قلت) ولقائل أن يقول قوله لا وجود للجملة دون وجود أبعاضها أيعني به وجود أبعاضها معها أو وجود أبعاضها ولو كانت متعاقبة أما الاول فلا يصح لان ما فرض متعاقبا لا يمكن أن تكون أبعاضه موجودة معه وليس له وجود مجتمع في زمن واحد حتى يمكن اجتماع أبعاضه معه بل وجود أبعاضه وهو متعاقب مع جلته جمع بين النقيضين وان عني به وجود أبعاضها كيف كان فيقال له هذا صحيح والمتنفي انما هو وجود شيء من أبعاضها في الازل ولا يلزم من انتفاء كون الواحد من أبعاضها قديما أزليا أن لا يكون موجودا اذا كان وجود الجملة موقفا على وجود أبعاضها فوجود أبعاضها فوجود أبعاض المتعاقب ممكن وان قال ان وجود الجنس المتعاقب الذي هو قديم أزلي أبدى موقوف على كون الواحد من آحاده قديما أزليا أو أبديا فهذا محل النزاع فتبين أن الجواب فيه مغلطة وحقيقة الجواب أنه يجب الحكم على الجملة بما يحكم به على أفرادها وقديين هو وغيره فساد هذا الجواب فانه اذا لم يكن بعض الجملة أزليا كان ذلك سلبا لازمية عن أفراد الجنس

ليس هذا موضع استقصائه فان المقصود ان الحق دائما مع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وآثاره الصحيحة وان كل طائفة تضاف الى غيره اذا انفردت بقول عن سائر الامة لم يكن القول الذي انفردت به الا خطأ بخلاف المضامين اليه أهل السنة والحديث فان الصواب معهم دائما ومن وافقهم كان الصواب معه دائما لموافقته اياهم ومن خالفهم فان الصواب معهم دونه في جميع أمور الدين فان الحق مع الرسول فمن كان أعلم بسنته وأتبع لها كان الصواب معه وهؤلاء هم الذين لا ينتصرون الاقوله ولا يضافون الا اليه وهم أعلم الناس بسنته وأتبع لها وأكثر سلف الامة كذلك لكن التفرق والاختلاف كثير في المتأخرين والذين رفع الله قدرهم في الامة هو بما أحيوه من سنته ونصرتة وهكذا سائر طوائف الامة بل سائر طوائف الخلق كل خير معهم فيما جاءت به الرسل عن الله وما كان معهم من خطأ أو ذنب فليس من جهة الرسل ولهذا كان الصحابة اذا تكلموا في مسألة باجتهادهم قال أحدهم أقول فيها برأيي فان يكن صوابا فمن الله وان يكن خطأ فني ومن الشيطان والله ورسوله بريئان منه كما قال أبو بكر رضي الله عنه في الكلالة وكما قال ابن مسعود في المفقوضة اذا مات عنها زوجها وكلاهما أصاب فيما قاله برأيه لكن قال الحق فان القول اذا كان صوابا فهو مما جابه الرسول عن الله فهو من الله وان كان خطأ فانه لم يبعث الرسول بخطأ فهو من نفسه ومن الشيطان لان الله ورسوله والمقصود هنا بالإضافة اليه بالإضافة اليه من جهة إلهيته من جهة الامر والشرع والدين وأنه يحبه ويرضاه ويشيب فاعله عليه وأما من جهة الخلق فكل الاشياء منه والناس لم يسألوا الصحابة عما من الله خلقا وتقديره فقد علموا أن كل ما وقع فنه والعرب كانت في جاهليتها تقرر بالقضاء والقدر قال ابن قتيبة وغيره ما زالت العرب في جاهليتها واسلامها مقرة بالقضاء والقدر وقد قال عنتره

يا عبل أين من المنية مهرب * ان كان ربي في السماء قضاها

وانما كان سؤال الناس عما من الله من جهة أمره ودينه وشرعه الذي يرضاه ويحبه ويشيب أهله وقد علم الصحابة أن ما خالف الشرع والدين فانه يكون من النفس والشيطان وان كان بقضاء الله وقدره وان كان يعني عن صاحبه كما يعني عن النسيان والخطأ ونسيان الخير يكون من الشيطان كما قال تعالى ولم ينسئلك الشيطان فلا تقعد بعد الذكري مع القوم الظالمين وقال فتى موسى صلى الله عليه وسلم وما أنسانيه الا الشيطان أن أذكره وقال فانساه الشيطان ذكر ربه ولما نام النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه في الوادي عن الصلاة قال هذا واد حضرنا فيه الشيطان وقال ان الشيطان أتى بلالا فجعل يلهي به حتى نام فانه كان وكل بلالا أن يكلامهم الصبح مع قوله ليس في النوم تغريط وقال ان الله قبض أرواحنا وقال له بلال أخذ بنفسى الذي أخذ بنفسى وقال من نام عن صلاة فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك ومع قوله تعالى عن المؤمنين ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا قال تعالى قد فعلت وكذلك الخطأ في الاجتهاد من النفس والشيطان وان كان مغفورا لصاحبه وكذلك الاحتمال في المنام من الشيطان وفي الصحيحين عنه أنه قال الرؤيا ثلاثة رؤيا ما من الله ورؤيا من الشيطان ورؤيا ما يحدث به المرء نفسه في اليقظة فيراه في المنام فالتائم يرى في منامه ما يكون من الشيطان وهو كما قال صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن التائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وعن الصبي حتى يحتلم وأعذرهم التائم ولهذا لم يكن شيء من أقواله التي تسمع منه في المنام حكما باتفاق العلماء فلو طلق أو أعتق أو تبرع أو غير ذلك في منامه كان لغوا بخلاف الصبي الميت فان أقواله قد تعتبر ما باذن الولى واما بغير ذنه في مواضع بالنص وفي مواضع بالاجماع وكذلك الوسواس في النفس يكون من الشيطان

تارة ومن النفس تارة قال الله تعالى ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه وقال فوسوس اليه الشيطان وقال فوسوس لهما الشيطان والوسوسة من جنس الوشوشة بالشين المعجمة ومنه وسوسة الخلي وهو الكلام الخفي والصوت الخفي وقد قال تعالى قل أعوذ برب الناس ملك الناس اله الناس من شر الواس والخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس وقد قيل ان المعنى من الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة ومن الناس وانه جعل الناس أو لا تتناول الجنة والناس فسميهم ناسا كما سماهم رجالا قاله الفراء وقيل المعنى من شر الموسوس في صدور الناس من الجن ومن شر الناس مطلقا قاله الزجاج ومن المفسرين كابي الفرج ابن الجوزي من لم يذكر غيرهما وكلاهما ضعيف والصحيح أن المراد القول الثالث وهو أن الاستعاذة من شر الموسوس من الجنة ومن الناس في صدور الناس فامر بالاستعاذة من شر شياطين الانس والجن كما قال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون وفي حديث أبي ذر الطويل الذي رواه أبو حاتم بن حبان في صحيحه بطوله قال يا أبا ذر تعوذ بالله من شياطين الانس والجن فقال يا رسول الله أولانس شياطين قال نعم شر من شياطين الجن وقد قال تعالى واذا القوا الذين آمنوا قالوا آمنوا اذا دخلوا الى شياطينهم قالوا انما معكم غمنا نحن مستزرون والمنقول عن عامة المفسرين أن المراد شياطين الانس وما علمت أحد اقال انهم شياطين الجن فعن ابن مسعود وابن عباس والحسن والسدي أنهم رؤساؤهم في كفر وعن أبي العالية ومجاهد اخوانهم من المشركين وعن الضحاك وابن السائب كهنتهم والآية تتناول هذا كله وغيره ولقظها بديل على أن المراد شياطين الانس لانه قال واذا القوا الذين آمنوا قالوا آمنوا اذا دخلوا الى شياطينهم قالوا انما معكم ومعلوم أن شياطين الجن معهم القوا الذين آمنوا (١) لا يحتاج أن يخلو به وشيطان الجن هو الذي أمرهم بالنفاق ولم يكن ظاهرا حتى يخلو معهم ويقول انما معكم لاسما اذا كانوا يظنون انهم على حق كما قال تعالى واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ألا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون ولو علموا أن الذي يأمرهم بذلك شيطان لم يرضوه وقد قال الخليل بن أحمد كل متردد عند العرب شيطان وفي اشتقاقه قولان أحدهما أنه من شطن يشطن اذا بعد عن الخير والنون أصلية قال أمية بن أبي الصلت في صفة سليمان عليه السلام

أيما شاطن عصاه عكاه * ثم يلي في السجن والإغلال

عكاه أو ثقه وقال النابغة

نأت بسعاد عن نوى شطون * فبانت والفؤاد به ارهين

ولهذا قرنت به اللعنة فان اللعنة هي البعد من الخير والشيطان بعيد من الخير فيكون وزنه فيعلا نظير فعال وهو من صفات المبالغة مثل القيام والقوام فأقيام فيعال والقوام فعال مثل العياد والعواد وفي قراءة عمر الحى القيام فالشيطان المتصف بصفة ثابتة قوية في كثرة البعد عن الخير بخلاف من بعد عنه مرة وقرب منه أخرى فإنه لا يكون شيطانا وما بديل على ذلك قولهم تشيطن بتشيطن شيطنة ولو كان من شاط يشط لقبل تشيط بتشيط والذى قال هو من شاط يشط اذا احترق والتب جعل النون زائدة وقال وزنه فعلا كما قال الشاعر * وقد يشيط على أرماحنا البطل * وهذا يصح في الاشتقاق الا كبر الذي يتبر فيه الاتفاق في جنس الحروف كما يروى عن أبي جعفر أنه قال العامة مشتق من العى مارضى الله أن يشبههم بالانعام حتى قال بل هم أضل سبيلا وهذا كما يقال السرية مأخوذة من السر وهو الشكاح ولوجرت على القياس لقبل

ونفي الازلية هو الحدوث فيصير معنى الكلام اذا كان كل واحد من الافراد والأبعض المتعاقبة حادثا وجب أن يكون الجنس المتعاقب حادثا وقد عرف فساد هذا الكلام وأبو الحسن الأمدى وغيره أدخلوا هذه المقدمة أغنى منع العلل المتعاقبة في اثبات واجب الوجود ولا حاجة بهم اليها وهي مبنية على مقدمتين أحدهما أن العلة قد تقدم المعلول وقد ذكره في كتابه المسمى بدقائق الحقائق نقيض ما ذكره في كتابه المسمى أبكار الافكار وذكر في اثبات واجب الوجود هذه الطريقة التي تقدمت حكايته عنه وقال فيها ان كانت العلل والمعلولات غير متناهية فاما أن تكون متعاقبة أو معا لاجاز أن يقال بالاول اذ قد بينا امتناع الافتراق بين العلة والمعلول فيما تقدم والذى قاله فيما تقدم هو ان العلة أو الفاعل لا يفتقر في كونه علة لمعلوله ولا كون المعلول معلولا الى سبق العدم فأما ما كان من المعلولات الوجودية مسبوقا بالعدم إما أن يكون وجوده بايجاد العلة له في حال وجوده أو في حال عدمه لاجاز أن يكون ذلك له في حال عدمه لامتناع اجتماع الوجود والعدم فلم يبق الا (١) قوله لا يحتاج أن يخلو به كذا في الاصل وان لم يكن فيه تحريف فعناه أن كلامهم لا يحتاج أن يخلو به شيطانه الخفى كتبه معججه

سريرة فانه على وزن فعيلة ولكن العرب تعاقب بين الحرف المضاعف والمعتل كما يقولون تقضى
البازي وتقض قال الشاعر * تقضى البازي اذا البازي كسر * ومنه قوله تعالى فانظر الى
طعامك وشرابك لم ينسئ * وهذه الهاء محتمل أن تكون أصلية فجزمت ولم يكون من سانهت
وتحتمل أن تكون هاء السكت كالهاء من كتابه وحسابه واقتده وماليه وسلطانيه وأكثر
القراء يثبتون الهاء وصلوا ووقفوا وحزوا والكسائي يحذفانها من الوصل هنا ومن اقتده فعلى
قراءتهم ما يجب أن تكون هاء السكت فان الأصلية لا تحذف فتكون لفظة لم ينسئ كما تقول لم
ينغن وتكون مأخوذة من قولهم تنسئ تنسئ وعلى الاحتمال الآخر تكون من تنسئ تنسئ
والمعنى واحد قال ابن قتيبة أي لم يتغير عمر السنين عليه قال والمفظة مأخوذة من السنة تقول
سانهت النخلة اذا حلت عاما وحالت عام فاذا ذكر ابن قتيبة لغة من جعل الهاء أصلية وفيها لغتان
يقال عاملته مسانهة ومسانة ومن الشواهد لما ذكره ابن قتيبة قول الشاعر

فليست بسنهاء ولا رجبية * ولكن عرايا في السنين الجوانح

يمدح النخلة والمقصود مدح صاحبها بالجد وأنه يعمر بها من يأكل ثمرها لا يرهبها التخليصة ثمرها
ولا هي بسنهاء والمفسرون من أهل اللغة يقولون في الآية معناه لم يتغير وأما لغة من قال ان
أصله سنوة فهي مشهورة ولهذا يقال في جمعها سنوات ويشابهه في الاشتقاق الاكبر الماء
الأسن وهو المتغير المنتن ويشابهه في الاشتقاق الاصغر الحما المسنون فله من سن يقال سنت
الحجر على الحجر اذا حركته والذي يسيل بينهم سنين ولا يكون الامتدة وهذا أصح من قول من
يقول المسنون المصبوب على سنة الوجه أو المصبوب المفرغ أي أبدع صورة الانسان فان هذا
انما كان بعد أن خلق من الحما المسنون ونفس الحما لم يكن على صورة الانسان ولا صورة
وجه ولكن المراد المنتن فقوله لم ينسئ بخلاف قوله ماء أسن فانه من قولهم أسن بأسن فهذا من
جنس الاشتقاق الاكبر لا شتر كما هم في لسين والنون والنون الاخرى والهمزة والهاء
متقاربتان فاهما حرقا خلق وهذا باب واسع والمقصود ان اللفظين اذا اشتراكا في أكثر
الحروف وتفاوتا في بعضها قيل أحدهما مشتق من الآخر وهو الاشتقاق الاكبر والاول ط أن
يشتركا في الحروف لافي ترتيبها كقول الكوفي الاسم مشتق من السمة والاشتقاق الاصغر
الخاص الاشتراك في الحروف وترتيبها وهو المشهور كقولك علم يعلم فهو عالم وعلى هذا قال الشيطان
مشتق من شطن وعلى الاشتقاق الاكبر هو من شاطيط لا همما شتركا في الشين والطاء والون
والياء متقاربتان فانه سبحانه أمر في سورة الناس بالاستعاذة من شر الوسواس من الجنة والناس
الذي يوسوس في صدور الناس ويدخل في ذلك وسوسة نفس الانسان له وسوسة غيره له والقول
في معنى الآية مبسوط في مصنف مفرد والمقصود هنا أنه قد ثبت في الصحاح عن النبي صلى الله
عليه وسلم من حديث أبي هريرة وابن عباس ان العبد اذا هم بخطيئة لم يكتب عليه فان تركها الله
كتب له حسنة كاملة فان عملها كتب عليه سبئة واحدة وانه اذا هم بحسنة كتب له حسنة
كاملة فان عملها كتب له عشر حسنات الى سبع مائة ضعف الى أضعاف كثيرة وفي الصحيحين عن
أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الله تجاوز لامي ما حدثت به أنفها ما لم
تتكلم أو تعمل به وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا أذن المؤذن
أدبر الشيطان وله ضراط حتى لا يسمع التأذين فاذا قضى التأذين أقبل فاذا ثوب بالصلاة أدبر يعني
الاقامة فاذا قضى التثويب أقبل حتى يخطرين المراء ونفسه يقول اذكر كذا اذكر كذا المالم يكن
يذكر حتى يظن الرجل ان يدرى كم صلى فاذا وجد ذلك أحدكم فليسجد سجدة فليخبر أن

أن يكون موجدا له في حال وجوده
لا يعني أنه أوجده بعد وجوده بل
يعني أن ما قدر له من الوجود غير
مستغن عن العلة بل يستند اليها
ولو لاها لما كان واذا ذلك فلا فرق
بين أن يكون المعلول وجوده مسبوقا
بالعدم أو غير مسبوق بالعدم قلت
هذه الحجة هي حجة ابن سينا وأمثلة
على أن المعلول يكون مع العلة في
الزمان وهي حجة فاسدة وبتقدير
صحها لا تنفع الأمدى في هذا المقام
فان الناس لهم في مقارنة المعلول
لعلته التامة والمفعول لفاعله ثلاثة
أقوال قيل يجب أن يقارن الاثر
للتأثير التام ولتأثيره بحيث لا يتأخر
الاثر عن التأثير في الزمان فلا يتعقبه
ولا يتراخى عنه وهذا قول هؤلاء
الدهرية القائلين بان العالم قديم
عن موجب قديم وقولهم أفسد
الاقوال الثلاثة وأعظمها تناقضا
فانه اذا كان الاثر كذلك لزم
ان لا يحدث في العالم شيء فان العلة
التامة اذا كانت تستلزم مقارنة
معلولها في الزمان وكان الرب
علة تامة في الازل لزم أن يقارنه
كل معلول وكل ما سواه معلول
له إما بواسطة وإما بغير واسطة
فيلزم أن لا يحدث في العالم شيء
وأيضا فيا يحدث من الحوادث
بعد ذلك فيفتقر الى علة تامة مقارنة
له فيلزم تسلسل علل أو تمام علل
ومعلولات في آن واحد وهذا باطل
بصرح العقل واتفاق العقلاء
وان قدر أن الرب لم يكن علة تامة في

الازل بطل قولهم وقيل بل يجب
 تراخي الاثر عن المؤثر التام كما
 يقوله أكثر أهل الكلام ويلزم
 من ذلك أن يصير المؤثر مؤثراً
 تاماً بعد أن لم يكن مؤثراً تاماً بدون
 سبب حادث أو أن الحوادث
 تحدث بدون مؤثر تام وأن الممكن
 يرجح وجوده على عدمه بدون
 المرجح التام وهذا قول كثير من
 أهل الكلام منهم من يقول القادر
 يرجح أحد المقدورين بلا مرجح
 ومنهم من يقول بل يرجح بالارادة
 القديعة الازلية ومن هؤلاء وهؤلاء
 من يقول بل يرجح مع كون الرجحان
 أولى لامع وجوه وهو قول محمود
 الخوارزمي من الاولين وهو قول
 محمد بن الهيثم الكرامى وغيره من
 الآخرين فان الكرامية مع
 الاشعرية والكلابية يقولون
 المرجح هو الارادة القديعة الازلية
 ويقولون ان الارادة لا توجب
 المراد لكن منهم من يقول من شأن
 الارادة أن ترجح بلامرئ لا ترجح بل
 مع تساوى الامرين كما تقوله الاشعرية
 ومنهم من يقول (١) ترجح أولوية
 الترجيح وهذا قول الكرامية
 والقول الثالث أن المؤثر التام
 يستلزم وجوداً أثره عقبه لأمعه
 في الزمان ولا متراخياً عنه كما قال
 تعالى انما قولنا لشيء اذا أردناه أن
 نقول له كن فيكون وعلى هذا
 فيلزم حدوث كل ماسوى الرب لانه
 مسبوق بوجود التأثير ليس زمنه
 زمن التأثير والقادر المراد يستلزم
 (١) قوله ترجح أولوية الترجيح كذا
 في الاصل وانظر كتبه معجمه

هذا التذكير والوسواس من الشيطان وأنه ينسبه حتى لا يدري كم صلى وأمره بسجدة السهو
 ولم يؤثمه بذلك والوسواس الخفيف لا يبطل الصلاة باتفاق العلماء وأما إذا كان هو الغلب ففيل
 عليه الاعادة وهو اختيار أبي عبد الله بن حامد والصحيح الذي عليه الجمهور وهو المنصوص عن
 أحمد وغيره أنه لا اعادة عليه فان حديث أبي هريرة عام مطلق في كل وسواس ولم يؤمر بالاعادة لكن
 ينقص أجره بقدر ذلك قال ابن عباس ليس لك من صلاتك الا ما عقلت منها وفي السنن عن عمار
 ابن ياسر أنه صلى صلاة فخففها ففعل في ذلك فقال هل نقصت منها شيئاً قالوا لا قال فاني بدرت
 الوسواس وان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الرجل لينصرف من صلاته ولم يكتب له منها
 الا عشرها الا تسعها الا انها حتى قال الانصاف وهذا الحديث حجة على ابن حامد فان أدنى ما ذكر
 نصفها وقد ذكر أنه يكتب له عشرها وأداء الواجب له مقصودان أحدهما براءة الذمة بحيث
 يندفع عنه الذم والعقاب المستحق بالترك فهذا لا يجب معه الاعادة فان الاعادة تبقى مقصودها
 حصول ثواب مجرد وهو شأن التطوعات لكن حصول الحسنات الماحية للسيئات لا يكون الا مع
 القبول الذي عليه الثواب فيقدر ما يكتب له من الثواب يكفر عنه به من السيئات الماضية وما لا
 ثواب فيه لا يكفر وان برئت به الذمة كما في الحديث المأثور رب صائم أمس خطه من صيامه الا الجوع
 والعطش ورب قائم خطه من قيامه السهر يقول انه تعب ولم يحصل له منفعة لكن ذمته برئت
 وان برئت ذمته فلم من العقاب فكان على حاله لم يزد بذلك خيراً والصوم انما شرع لتحصيل
 التقوى كما قال تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم اعلوكم
 تتقون أي امام معدودات وقال النبي صلى الله عليه وسلم الصوم جنة فاذا كان أحدكم صائماً فلا
 يرفث ولا يجهل فان امرؤ شاته أو قاتله لم يقل اني صائم وفيه ثلاث أقوال في مذهب أحمد وغيره
 قيل يقوله في نفسه فلا يرد عليه وقيل يقوله بلسانه وقيل يفرق بين الفرض في قوله بلسانه والنفل
 يقوله في نفسه فان صوم الفرض مشترك والنفل يخاف عليه من الربا والصحيح أنه يقوله بلسانه
 كما دل عليه الحديث فان القول المطلق لا يكون الا باللسان وأما ما في النفس ففقد كقوله عما
 حدثت به أنفسها ثم قال ما لم تتكلم به فالكلام المطلق انما هو الكلام المسموع وإذا قال
 بلسانه اني صائم بين عذره في امساكه عن الرد وكان أزجر لمن بدأه بالعدوان وفي الصحيحين عنه صلى
 الله عليه وسلم أنه قال من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه فبين
 صلى الله عليه وسلم أن الله تعالى لم يحرم على الصائم الاكل لحاجته الى ترك الطعام والشراب كما
 يحرم السيد على عبيده بعض ماله بل المقصود محبة الله تعالى وهو حصول التقوى فاذا لم يأت به
 فقد أتى بما ليس فيه محبة ورضا فلا يثاب عليه ولكن لا يعاقب عليه عقوبة التارك والحسنات
 المقبولة تكفر السيئات ولهذا قال صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح الصلوات الخمس والجمعة
 الى الجمعة ورمضان الى رمضان نفارة لما بينهن اذا اجتنبت الكبائر ولو كفر الجميع بالخمس لم
 ينجح الى الجمعة لكن التكفير بالحسنات المقبولة وغالب الناس لا يكتب له من الصلاة الا بعضها
 فيكفر ذلك بقدره والباقي يحتاج الى تكفير ولهذا جاء من غير وجه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
 قال أول ما محاسب عليه العبد يوم القيامة من أعماله الصلاة فان أكلت والا قبل انظر واهل له
 من تطوع فان كان له تطوع أكلت به الفريضة ثم يصنع في سائر أعماله كذلك وتكمل الفرائض
 بالتطوع مطلق فانه يكون يوم القيامة يوم الجزاء فانه اذا ترك بعض الواجبات استحق العقوبة
 فاذا كان له من جنسه تطوع سده مسته فلا يعاقب وان كان ثوابه ناقصاً له تطوع سده مسته
 فأكمل ثوابه وهو في الدنيا يؤمر بان يعيد حيث تمكن اعادة ما فعله ناقصاً من الواجبات أو يجبره

مع وجود القدرة والارادة وجود
المقدور المراد والقدرة والارادة
حاصلان قبل المقدور المراد ومع
وجود المقدور المراد هما مستلزمان
له وهذا قول أكثر أهل الاثبات وعلى
هذا فيجب الفرق بين وجود العلة
وانفعال والمؤثر عند وجود الاثر في
الزمان فان هذا (١) لا بد منه وبين
وجود العلة التي هي الفعل والتأثير
في الزمان فان هذا هو الذي يتعقبه
المفعول المعلوم الذي هو الاثر ومن
الاس من فرق بين تأثير القادر
المختار وتأثير العلة الموجبة فزعم
أن الاول لا يكون الا مع تراخي
الاثر والثاني لا يكون الا مع مقارنة
الاثر للمؤثر وهذا أيضا غلط فان
الدالة الدالة توجب التسلسل ويتلو
قدر أنه يمكن أن يكون المؤثر غير قادر
مختار فكيف اذا كان ذلك ممنوعا
وتكون المعلوم والمفعول لا يكون
مفعولا معلولا إلا بعد عدمه هومن
القضايا الضرورية التي اتفق عليها
عامة العقلاء من الاولين والآخرين
وكل هؤلاء يقولون ما كان معلولا
يمكن وجوده ويمكن عدمه لا يكون
الاحداث مسبوقا بعدم ومن قال
ذلك ارسطو وأتباعه حتى ابن سينا
وأمثاله صرحوا بذلك لكن ابن سينا
تناقض مع ذلك فزعم أن الفلك هو
قديم أزلي مع كونه ممكننا يقبل
الوجود والعدم وهذا يخالف لما
صرح به هو وصرح به أئمنه وسائر
العقلاء وهو مما أنكره عليه ابن
رشد الحفيد وبين أن هذا يخالف
قوله لا بد منه وبين وجود كذا في
نسخة وفي أخرى لا بد منه في وجود
وانظر اه صحيحه

بما يخبر به كسجد في السهو في الصلاة وكالدم الجابر لما تركه من واجبات الحج ومثل صدقة الفطر
التي فرضت طهارة الصائم من اللغو والرفث وذلك لانه اذا أمكنه أن يأتي بالواجب كان ذلك عليه
ولم يكن قد برئ من عهده بل هو مطلوب به كالمطلوب به كماله لم يفعله بخلاف ما اذا تذر فعله يوم الجزاء
فانه لم يبق هناك الا الحسنات ولهذا كان جمهور العلماء على أن من ترك واجبا من واجبات
الصلاة عمد افعله إعادة الصلاة مادام يمكن فعلها وهو أعادتها في الوقت هذا مذهب مالك
والشافعي وأحمد لكن مالك وأحمد يقولان قد يجب فيها ما يسقط بالسهو ويكون سجود السهو
عوضا عنه وسجود السهو واجب عندهما وأما الشافعي فيقول كل ما وجب بطلت الصلاة
بتركه عمدا أو سهوا وسجود السهو عنه ليس بواجب فان ما صححت الصلاة مع السهو عنه لم يكن
واجبا ولا مبطلا والاكثر من يوجبون سجود السهو بكلك وأبي حنيفة وأحمد يقولون قد أمر به
النبي صلى الله عليه وسلم والامر يقتضي الإيجاب ويقولون الزيادة في الصلاة لو فعلها عمد ابطلت
الصلاة بالاتفاق مثل أن يزيد ركعة خامسة عمدا أو يسلم عمدا قبل الكمال الصلاة ثم اذا فعله
سهوا جحد للسهو بالسنة والاجاع فهذا سجود لما تصح الصلاة مع سهو دون عمده وكذلك
ما نقصه منها فان السجود يكون للزيادة تارة وللنقص أخرى كسجود النبي صلى الله عليه وسلم
لما ترك التشهد الاول ولو فعل ذلك أحد عمد ابطلت صلاته عند مالك وأحمد وأما أبو حنيفة
فيوجب في الصلاة ما لا تبطل بتركه لا عمد ولا سهوا ويقول هو سعى بتركه كالطما نية وفراة
الفاتحة وهذا مما نزعه فيه الاكثر وقالوا من ترك الواجب عمد افعله الاعادة الممكنة لانه لم
يفعل ما أمر به وهو قادر على فعله فلا يسقط عنه وقد أخر جافى الحديث حديث النبي صلى الله عليه وسلم
لما قال له النبي صلى الله عليه وسلم ارجع فصل فانك لم تصل وأمره بالصلاة التي فيها طما نية فدل
هذا الحديث الصحيح على أن من ترك الواجب لم يكن ما فعله صلاة بل يؤمر بالصلاة والشارع صلى
الله عليه وسلم لا يبيح الاسم الا لتفاد بعض واجباته فقله انك لم تصل لانه ترك بعض واجباتها
ولم تكن صلاته تامة مقامه الاقامة المأمور بها في قوله تعالى فاذا أطمأنتم فاقموا الصلاة فقد أمر
بإتمامها ولهذا الأمر بإتمام الحج والعمرة بقوله وأتوا الحج والعمرة لله ألزم الشارع فيها فعل جميع
الواجبات فاذا ترك بعضها فلا بد من الجبران فعلم أنه ان لم يأت بالمأمور به بإتمام الواجب
والافعاله ما يمكن من اعادة أو جبران وكذلك أمر الذي رآه يصلي خاف الصف وحده أن يعيد
وقال لا صلاة لفد خلف الصف وقد صححه أحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وابن حزم وغيرهم من
علماء الحديث فان قيل ففي حديث النبي صلى الله عليه وسلم الذي رواه أهل السنن من حديث رفاع بن رافع أنه
جعل ما تركه من ذلك يؤخذ بتركه فقط وبحسب له ما فعل ولا يكون كمن لم يصل قيل وكذلك
نقول من فعلها وترك بعض واجباتها لم يكن بمنزلة من لم يأت بشئ منها بل يشاب على ما فعل
ويعاقب على ما ترك وانما يؤمر بالاعادة لدفع عقوبة ما ترك وترك الواجب سبب للعقاب فان
كان يعاقب على ترك البعض لزمه أن يفعلها فان كان له جبران أو أمكن فعله وحده والافعله
مع غيره فانه لا يمكن فعله مفردا فان قيل فاذا لم يكن فعله مفردا طاعة لم يشب عليه أو لا قيل
هو ولا فعله ولم يكن يعلم أنه لا يجوز أو كان ساهيا كالذي يصلي بلا وضوء أو يسهو عن القراءة
والسجود المفروض فيشأب على ما فعل ولا يعاقب بنسيان خطئه لكن يؤمر بالاعادة لانه لم
يفعل ما أمر به أولا كالتائم اذا استيقظ في الوقت فانه يؤمر بالصلاة لانها واجبة عليه في وقتها
اذا أمكن والاصلاها أي وقت استيقظ فانه حينئذ يؤمر بها أو ما اذا أمر بالاعادة فقد علم أنه
لا يجوز فعل ذلك مفردا فلا يؤمر به مفردا فان قيل فلو تعد أن يفعلها مع ترك الواجبات

التي يعلم وجوبها قبل هذا مستحق للعقاب فانه عاص بهذا الفعل وهذا قد يكون انما كاتم التارك
وان قدر ان هذا يثاب فانه لا يثاب عليه ثواب من فعله مع غيره كما امر به بل أكثر ما يقال ان له
عليه ثواب بحسبه لكن الذي يعرف أنه اذا لم يكن يعرف أن هذا واجب أو منى عنه فانه يثاب على
ما فعله قال الله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره والقرآن وذكر الله
ودعاؤه خير والا فالمسلم لا يصل الى غير قبله أو بغير وضوء أو ركوع أو سجود ومن فعل ذلك كان
مستحقا للذم والعقاب ومع هذا فقد يمكن اذا فعل ذلك مع اعترافة بأنه مذنب لا على طريق
الاستهانة والاستهزاء والاستخفاف بل على طريق الكسل أن يثاب على ما فعله كمن ترك واجبات
الحج المجبورة بدم لكن لا يكون ثوابه كما اذا فعل ذلك مع غيره على الوجه المأمور به وبهذا يتبين
الجواب عن شبهة أهل البدع من الخوارج والمرجئة وغيرهم من يقول ان الايمان لا يتبعض
ولا يتفاضل ولا ينقص قالوا لانه اذا ذهب منه جزء ذهب كله لان الشيء المركب من اجزائه متى
ذهب منه جزء ذهب كله كالصلاة اذا ترك منها واجبا بطلت ومن هذا الاصل تشعبت بهم الطرق
وأما الصحابة وأهل السنة والحديث فقالوا انه يزيد وينقص كما قال النبي صلى الله عليه وسلم
يخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبة خرد من ايمان وعلى هذا فنقول اذا نقص شيء
من واجباته فقد ذهب ذلك الكمال والتمام ويجوز نفي الاسم اذا ارى ينفى ذلك الكمال وعليه أن
يأتي بذلك الجزء ان كان ترك واجبا فله أو كان ذنبا استغفر منه وبذلك يصير من المؤمنين المستحقين
لثواب الله المحض الخالص عن العقاب وأما اذا ترك واجبا منه أو فعل محرما فانه يستحق العقاب
على ذلك ويستحق الثواب على ما فعل والمنفي انما هو المجموع لا كل جزء من أجزائه كما اذا ذهب
واحد من العشرة لم تبق العشرة عشرة لكن بقي أكثر أجزائها وكذلك جاءت السنة في سائر
الاعمال كالصلاة وغيرها أنه يثاب على ما فعل منها والعقاب على الباقي حتى ان كان له تطوع
جبر ما ترك بالتطوع ولو كان ما فعل باطلا وجوده كعدمه لا يثاب عليه لم يجبر بالنوافل شيء
وعلى ذلك دل حديث المسيء الذي في السنن أنه اذا نقص منها شيئا أثيب على ما فعله فان قلت
فالفقهاء يطلقون أنه قد بطلت صلاته وصومه وحجه اذا ترك منه ركنا قيل لان الباطل في عرفهم
ضد الصحيح والصحيح في عرفهم ما حصل به مقصوده وترتب عليه حكمه وهو براءة الذمة ولهذا
يقولون الصحيح ما سقط القضاء فصار قولهم بطلت بمعنى وجب القضاء لا بمعنى أنه لا يثاب عليها
بشيء في الآخرة وهكذا جاء النفي في كلام الله ورسوله كقوله صلى الله عليه وسلم لا يزني الزاني
حين يزني وهو مؤمن وقوله لا ايمان لمن لا امانة له ولا دين لمن لا عهد له وقوله تعالى انما المؤمنون
الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم وقوله انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا
بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون فان نفي الايمان عن ترك واجبا منه أو
فعل محرما فيه كنفى غيره كقوله لا صلاة الا بأبام القرآن وقوله للمسيء ارجع فصل فانك لم تصل وقوله
للمنفرد خلف الصف لما أمره بالاعادة لا صلاة لفد خلف الصف وقوله من سمع النداء ثم لم يجب
من غير عذر فلا صلاته ومن قال من الفقهاء ان هذا نفي الكمال قيل له ان أردت الكمال
المستحب فهذا باطل لوجهين أحدهما ان هذا لا يوجد قط في لفظ الشارع انه يثاب على ما فعله العبد
على الوجه الذي وجب عليه ثم ينفيه لترك بعض المستحبات بل الشارع لا يثاب على عملا الا اذا لم يفعل
العبد كما وجب عليه الثاني أنه لو نفي ترك مستحب لكان عامة الناس لا صلاة لهم ولا صيام فان
الكمال المستحب متفاوت ولا أحد يصلى صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم أفكل من لم يكملها
كتمثيل الرسول يقال لا صلاة له فان قيل فهو لاء الذين يتركون فريضة من الصلاة وغيرها

لما صرح به أرسطو وسائر الفلاسفة
وان هذا لم يقله أحد قبله وأرسطو
لم يكن يقسم الوجود الى واجب
ويمكن ولا يقول ان الاول موجب
بذاته للعالم بل هذا قول ابن سينا
وأما مثاله وهو وان كان أقرب الى
الحق مع فساده وتناقضه فليس هو
قول سلفه بل قول أرسطو وأتباعه
أن الاول انما افتقر اليه الفلك
لكونه يتحرك للتشبيهه لا لكون
الاول علة فاعلة له وحقيقة قول
أرسطو وأتباعه أن ما كان واجب
الوجود فانه يكون مفتقرا الى
غيره فيكون جسم امر كبا حاملا
للاعراض فان الفلك عندهم
واجب بذاته وهو كذلك كما قد بسط
كلامهم والرد عليهم في غير هذا
الموضع وبين ما وقع من الغلط في
نقل مذاهيبهم وأن أتباعهم صاروا
يحسنون مذاهيبهم فثم من يجعل
الاول محدثا للحركة بالامر وليس
هذا قولهم فان الاول عندهم لا شعور
له بحركة ولا ارادة وانما الفلك
يتحرك عندهم للتشبيه به فهو يتحرك
كتحريك الامام للتوحيه أو المعشوق
لعاشقه لا تحريك الامر لما أمره
يزعمه ابن رشد وغيره ومنهم من
يقول بل هو علة مبسدة فاعلة
للافلالك كما يقوله ابن سينا وأتباعه
وليس هذا أيضا قولهم ولكن كثير
من هؤلاء المتأخرين لا يعرفون من
مذاهب الفلاسفة الا ما ذكره ابن
سينا كابى حامد الغزالي والرازي
والآمدى وغيرهم ويذكرون

ما ذكره ابن سينا من حجه كما ذكره
الآدمي في هذا الموضع حيث
قال ان العلة أو الفاعل لا يفتقر
في كونه علة الى سبق العدم لان
تأثير العلة في المعلول انما هو في
حال وجود المعلول فيقال لهم ليس
في هذا ما يدل على أن المعلول يجوز
أن يكون قديما أزليا غير مسبوق
بالعدم بل قولكم واذ ذلك فلا فرق
بين أن يكون المعلول وجوده
مسبوقا بالعدم أو غير مسبوق دعوى
مجردة فتبين أن ما ذكره الآدمي
وغيره من امتناع الافتراق بين العلة
والمعلول في الزمن ووجوب مقارنتهما
في الزمن من أضعف الحجج بل
ما ذكره لا يدل على جواز الافتراق
فضلا عن أن يدل على وجوب
الافتراق بل غاية ما ذكره أن سبق
العدم ليس بشرط في إيجاد العلة
ولا يلزم من كونه ليس بشرط وجوب
الافتراق بل قد يقال بجواز
الافتراق وجواز التأخير وحينئذ
فلنقال أن يقول (١) هذا الذي
ذكرته وان كان باطلا كما قد بسط
في غير هذا الموضع وبين فيه أن
لناس في هذا المقام ثلاثة أقوال
قبل يجوز أن يقارن المعلول العلة
في الزمان فيقتصرن الاثر بالموثر في
الزمان كما يقوله ابن سينا ومتابعوه

(١) قوله هذا الذي ذكرته الخ
هكذا في الاصل وفي العبارة نقص
فانظر أين الخطر وحرر المقام من
أصل آخر سليم فان الاصل الذي
يبدنا محرف سقيم كتبه معجبه

يؤمنون بأعادة الصلاة والايان اذا ترك بعض فرائضه لا يؤمر بأعادته قيل ليس الامر بالأعادة
مطلقا بل يؤمر بالممكن فان أمكن الاعادة أعاد وان لم يمكن أمر أن يفعل حسنة غير ذلك كما
لو ترك الجمعة فانه وان أمر بالظهور فلا تسد مسد الجمعة بل الائتم الخاص بل ترك الجمعة لا يزول
جميعه باظهار وكذلك من ترك واجبات الحج عداؤه يؤمر بها مادام يمكن فعلها في الوقت فاذا فات
الوقت أمر بالدم الجابر ولم يكن ذلك - - - قطاعنه اثم التفويت مطلقا بل هذا الذي يمكنه من
البدل وعليه أن يتوب توبة تغسل اثم التفويت بكن فعل محرما فعليه أن يتوب منه توبة تغسل
اثره ومن ذلك أن يأتي بحسنة تجمعه وكذلك من فوت واجبا لم يمكنه استدراكه وأما اذا أمكنه
استدراكه فعليه بنفسه وهكذا نقول فمن ترك بعض واجبات الايمان بل كل ما مؤثر تركه فقد
ترك جزءا من ايمانه فيستدركه بحسب الامكان فان فات وقته تاب وفعل حسنة أخرى ولهذا
كان الذي اتفق عليه العلماء انه يمكن اعادة الصلاة في الوقت الخاص والمشترك كما يصلي الظهر
بعد دخول العصر ويؤخر العصر الى الاصر فراهذا تصح صلاته وعليه اثم التأخير وهو من
المذمومين في قوله تعالى فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون وقوله فخلف من بعدهم
خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فان تأخيرها عن الوقت الذي يجب فعلها فيه هو
اضاعتها وسوء عنها بالانزعاع أعلمه بين العلماء وقد جاءت الآثار بذلك عن الصحابة والتابعين
وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في الامراء الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها
صلوا الصلاة وقتها واجعلوا صلاتكم معهم نافلة وهم انما كانوا يؤخرون الظهر الى وقت
العصر والعصر الى وقت الاصرار وذلك مما هم مذمومون عليه ولكن ليسوا كمن تركها
أو فوتها حتى غابت الشمس فان هؤلاء أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتالهم ونهى عن
قتال أولئك فانه لما ذكر أنه سيكون أمراء يفعلون ويفعلون قالوا أفلا نقاتلهم قال
لا ما صلوا وقد أخبر عن هذه الصلاة التي يؤخرونها وأمر أن تصلى في الوقت وتعاد معهم نافلة
فدل على صحة صلاتهم ولو كانوا يصلوا الامر بقتالهم وقد ثبت عنه في الصحيحين أنه قال من
أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر مع قوله أيضا في الحديث الصحيح
تلك صلاة المذنب تلك صلاة المنافق يرقب الشمس حتى اذا كانت بين قرني شيطان قام فنقر أربعاً
لا يذكر الله فيها الا قليلا وثبت عنه في الصحيحين أنه قال من فاتته صلاة العصر فكأنما
وترأهله وماله وثبت عنه في الصحيحين أنه قال من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله وقال أيضا
ان هذه الصلاة عرضت على من كان قبلكم فضيعوها فن حافظ عليها كان له اجر مرتين وقد
اتفق العلماء على ما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم من قوله من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا
ذكرها فان ذلك وقتها فاتفقوا على أن النائم يصلي اذا استيقظ والناسي اذا ذكر وعليه قضاء
الفائتة على الفور عند جهورهم كمالك وأحمد بن حنبل وأبي حنيفة وغيرهم وأما الشافعي فيجعل
قضاء النائم والناسي على التراخي ومن نسي بعض واجباتها فهو كمن نسيها فلو صلى ثم ذكر بعد
خروج الوقت أنه كان على غير وضوء أعاد كما أعاد عمر وعثمان وغيرهما لصلوا بالناس ثم ذكر بعد
بعد الصلاة أنهم كانوا جنباً فأعادوا ولم يأمر بالمؤمنين بالأعادة وفي حديث عمر أنه لم يذكر الا بعد
طلوع الشمس وكذلك اذا أخرها تأخير يرى أنه جائز كما أخرها النبي صلى الله عليه وسلم يوم
الاحزاب وصلها بعد مغيب الشمس فان ذلك التأخير إما أن يكون لنسيان منه أو لانه كان جائزاً
اذا كانوا مشغولين بقتال العدو وان يؤخروا الصلاة والعلماء اهتم في ذلك ثلاثة أقوال قيل يصلي
حال القتال ولا يؤخر الصلاة وتأخير الخندق منسوخ وهذا مذهب مالك والشافعي والامام أحمد

في المشهور عنه وقيل بخير بين تقديمها وتأخيرها لان الصحابة لما أمرهم النبي صلى الله عليه وسلم أن لا يصلوا العصر الا في بني قريظة كانت طائفة منهم أخرروا الصلاة فصلوا به مدغروب الشمس وكانت منهم طائفة قالوا لم يرد منا الا المبادرة الى العدو ولا تفويت الصلاة فصلوا في الطريق فلم يعنف النبي صلى الله عليه وسلم أحدا من الطائفتين والحديث في الصحيحين من حديث ابن عمر وهذا قول طائفة من الشاميين وغيرهم وهو احدى الروايتين عن أحمد وقيل بل يؤخرونها كما فعل يوم الخندق وهو مذهب أبي حنيفة ففي الجملة كل من أخرها تأخيرا يعذبه اما النسيان أو لخطا في الاجتهاد فانه يصليها بعد الوقت كمن ظن أن الشمس لم تطلع فأخرها حتى طلعت أو ظن أن وقت العصر باق فأخرها حتى غربت فان هذا يصلي وعلى قول الاكثرين ما بقي تأخيرها جازا حتى تغرب الشمس ومن قال انه يجوز التأخير فانه يصليها ولو أخرها باجتهاده فانه يصليها وان قيل انه أخطأ باجتهاده واما من أهل الوعيد المذكور في قوله من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله فان هذا محتمد متأول مخطئ وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوزني عن أمي الخطأ والنسيان وهو حديث حسن وقد دل عليه القرآن والحديث الصحيح وأما من قوتها عدا ما لم يوجوبها وفوت بعض واجباتها الذي يعلم وجوبه منها فهذا مما تنازع فيه العلماء فقيل في الجميع يصح أن يصليها بعد التفويت ويجب ذلك عليه ويثاب على ما فعل ويعاقب على التفويت كمن أخر الظهر الى وقت العصر والمغرب والعشاء الى آخر الليل من غير عذر وهذا قول أبي حنيفة والشافعي وأحمد يقولون في كل صلاة وجبت اعادتها في الوقت فتجب اعادتها بعد الوقت وأما مالك وغيره من أهل المدينة فيفرون بين ما يعاد في الوقت وما يعاد بعد خروج الوقت فالملك فرضا بل واجبا وهو الذي يسمونه سنة أمر وابعادة الصلاة اذا تركه في الوقت كمن صلى بالنجاسة وأما ما كان فرضا كالركوع والسجود والطهارة فانه بمنزلة من لم يصل فيعيد بعد الوقت وقد أنكر عليهم كثير من الناس التفريق بين الاعادة في الوقت وبعده وصنف المرنى مصنفارذية على مالك ثلاثين مسألة منها هذه وقد رد على المرنى الشيخ أبو بكر الابهري وصاحبه القاضي عبد الوهاب وعندهم أن الصلاة ان فعلت كما أمر بها العبد فلا اعادة عليه في الوقت ولا بعده وان لم تفعل كما أمر بها العبد فهي في ذمته فيعيد في الوقت وبعده وأهل المدينة يقولون فعلها في الوقت واجب ليس لاحد قط أن يؤخرها عن الوقت فان كان الوقت أو كدمما ترك لم يعذب بعد الوقت لانه ما بقي بعد الوقت يمكنه تلافيها فان الصلاة مع النجاسة أو عريانا في الوقت خير من الصلاة بلا نجاسة بعد الوقت فلما أمرناه أن يعيدها بعد الوقت لكننا أمره بأنقص مما صلى وهذا الايامر به الشارع وهذا بخلاف من ترك ركنها فذلك بمنزلة من لم يصل فيعيد بعد الوقت وهذا الفرق مبني على أن الصلاة من واجباتها ما هو ركن لاتم الابنه ومنها ما هو واجب تتم بدونه لما مع السهو واما مطلقا وهذا قول الجمهور وأبو حنيفة يوجب فيها ما لا يجب بترك الاعادة بحال فاذا أوجب أهل المدينة فيها ما لا يجب بترك الاعادة في الوقت كان أقرب الى الشرع وأحمد مع مالك يوجبان فيها ما يسقط بالسهو ويجبر بالسجود ثم ذلك الواجب اذا تركه عمدا أمره أحد في ظاهر مذهبه بالاعادة كالترك فرضا وأما مالك ففي مذهبه قولان فيه من ترك ما يجب السجود لترك سهوا كترك الشهادتين وترك تكبيرتين فصاعدا أو قراءة السورة والجهرة والمخافتة في موضعيهما وقد اتفق الجميع على أن واجبات الحج منها ما يجبر بالجمع تركه ومنها ما يقوت بالجمع تركه فلا يجبر كالوقوف بعرفة فكذلك الصلاة وقالت طائفة فالتة ما أمر الله به في الوقت اذا تركه لغير عذر حتى فات وقته لم يمكن فعله بعد الوقت كالجمعة والوقوف بعرفة ورمي الجمار فان الفعل

وقيل بل يجب تراخي الاثر عن المؤثر وتأثيره كما يقوله أكثر المتكلمين وقيل بل الاثر يتعقب التأثير ولا يكون معه في الزمان ولا يكون متراخيا عنه وهذا هو الصواب كما قال تعالى انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون وله ذاية قال طلعت المرأة فطلعت وأعتقت العبد فعتق فالعتق والطلاق عقب التطلق والاعتاق لا يقترب به ولا يتأخر عنه (١) وبين أن من قال باقتران الاثر بالمؤثر كما يقوله هؤلاء المتفلسفة فان ذلك يستلزم أن لا يكون لشيء من الحوادث فاعل ويستلزم أن لا يحدث شيء في العالم ومن قال بالتراخي فقوله يستلزم أن المؤثر التام لا يستلزم الاثر بل يحدث الحادث بلا سبب حادث وهذا مبسوط في غير هذا الموضع والمقصود هنا أن هذا الجواب الذي ذكره هو مأخوذ من كلام ابن سينا وهو مع فساد غايته أن المعلول يجوز أن يقارن وجوده وجود العلة لا يجب أن يكون مسبوقا بالعدم مع وجود العلة وليس في هذا بيان أنه يمتنع تأخر وجوده عن وجود العلة والاقسام الممكنة ثلاثة اما أن يقال بوجوب المقارنة أو بوجوب التأخر أو بجواز الامرين وما ذكرته لا يدل

(١) قوله وبين أن من قال الخ كذا في الاصل ولعل في الكلام نقصا فانظر كتبه معجمه

بعد الوقت عبادة لا تشرع الا اذا شرعها الشارع فلا تكون مشروعة الا بشرعه ولا واجبة الا بأمره وقد اتفق المسلمون على أن من فاتته الوقوف بعرفة لعذر أو لغيره لا يقف بعرفة بعد طلوع الفجر وكذلك رمي الجمار لا ترمى بعد أيام منى سواء فاتته لعذر أو لغيره عذر كذلك الجمعة لا يقضيها الا انسان سواء فاتته بعذر أو بغير عذر وكذلك لو فوتها أهل المصر كلهم لم يصلوها يوم السبت وأما الصلوات الخمس فقد ثبت ان المعذور يصلها اذا أمكنه كما قال النبي صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها لا كفارة لها الا ذلك وكذلك صوم رمضان أمر الله المسافر والمريض والحائض أن تصوم نظيره في أيام آخر والوقت المشترك بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء وقت لجواز فعلهما جميعا عند العذر وان فعلتا لغير عذر ففعلهما آثم لكن هذه قد فعلت في وقت هو وقتها في الجملة وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالصلاة خلف الامراء الذين يؤخرون الصلاة ونهى عن قتالهم مع ذمهم وظلمهم وأولئك كانوا يؤخرون الظهر الى العصر فجاءت طائفة من الشيعة فصاروا يجمعون بين الصلاتين في وقت الاولى دائماً من غير عذر فدخل في الوقت المشترك من جواز الجمع للعذر من تأويل الولاية وتصحیح الصلاة مع إثم التفويت ما لم يدخل في التفويت المطلق كمن يفطر شهر رمضان عمدا ويقول أنا أصوم في شوال أو يؤخر الظهر والعصر عمدا ويقول أصليها بعد المغرب أو يؤخر المغرب والعشاء ويقول أصليها بعد الفجر أو يؤخر الفجر ويقول أصليها بعد طلوع الشمس فهذا تفويت محض بلا عذر وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من فاتته صلاة العصر فكانما وتر أهل وماله وقال من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله فلو كان يمكنه الاستدراك لم يحبط عمله وقوله وتر أهل وماله أي صار وتراً لأهل له ولا مال ولو كان فعلها ممكناً بالليل لم يكن مؤثراً وقال من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر فلو كان فعلها بعد المغرب صحيحاً مطلقاً لكان مدركاً سواء أدرك ركعة أو لم يدرك فانه لم يرد أن من أدرك ركعة صححت صلاته بلا آثم بل بآثم نعم بذلك كما دلت عليه الاحاديث الصحيحة فانه أمر بان تصلى الصلاة لوقتها الذي حده وأن لا تؤخر العصر الى ما بعد الاصفرار ففعلها قبل الاصفرار واجب بأمره وقوله صلوا الصلاة لوقتها فاعلم أن هذا الادراك لا يرفع الاثم عن غير المعذور بل يكون قد صلاها مع الاثم فلو كانت ايضا تصلى بعد المغرب مع الاثم لم يكن فرق بين من يصلها عند الاصفرار أو يصلها بعد الغروب الا أن يقال ذاك أعظم أثماً ومعلوم أنه كلما أخرها كان أعظم أثماً بحيث جاز القضاء مع وجوب التقديم كلما أخر القضاء كان أعظم لاثمه ومن نام عن صلاة أو نسيها فعليه أن يصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها واذا أخرها من غير عذر آثم كما يات من آخر الواجب على الفور ويصح فعلها بعد ذلك فلو كانت العصر بعد المغرب بهذه الميزة لم يكن لتحديد وقتها بغروب الشمس وقوله من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فائدة بل كانت تكون كالواجب على الفور اذا أخره أو كانت تكون كالغروب اذا أخرها الى وقت العشاء ومعلوم أن هذا قد يجوز بل يسن كما في ليلة المزدلفة كما يسن تقديم العصر الى وقت الظهر يوم عرفة بالسنة المتواترة واتفاق المسلمين وأما فعل العصر بعد الغروب فلم يؤذن فيه قط لغير المعذور كما لم يؤذن في صلاة المغرب قبل غروب الشمس قال هؤلاء والصلاة في الوقت واجبة على أي حال ترك جميع الواجبات لأجل الوقت فاذا أمكنه أن يصلى في الوقت بالنيم أو بلا قراءة أو بلا اتمام ركوع وسجود أو الى غير القبلة أو يصلى عرياناً وكيفما أمكن وجب ذلك عليه ولم يكن له أن يصلى بعد الوقت مع تمام الافعال وهذا مما ثبت بالكتاب والسنة وعامة مجمع عليه فعلم أن الوقت مقدم على جميع

على شيء من ذلك ولولد فانما يدل على جواز الاقتران لاعلى وجوبه وأنت فيما ذكرته هناك جوزت تأخر المعلول فلا منافاة بين الامرين وذلك أن غاية ما ذكرته أن المؤثر أي المعلول الذي هو المصنوع المعمول اما أن تكون تأثيراته قديمة كواجب الوجود وذلك لا يبنى أن يكون التأثير به هو الاحداث فان فاعل هذه المحدثات تأثيره فيها في حال الوجود مع كونها محدثة فليس كون التأثير فيها في حال وجودها مما يبنى أنه لا بد أن تكون محدثة وقولك اذا كان التأثير فيها في حال وجودها فلا فرق بين أن يكون وجودها مسبقاً بالعدم أو غير مسبقاً دعوى مجردة لاستواء الحائنين والعقلاء يعلمون بضرورة عقولهم أن المبدع الفاعل لا يعقل أن يبدع القديم الارزى الذي لم يزل موجوداً وانما يعقل ابداع ما لم يكن ثم كان بل العقلاء متفقون على أن الممكن الذي يمكن وجوده ويمكن عدمه لا يكون احاداً بعد عدمه ولا يكون قديماً أزلياً وهذا مما اتفق عليه الفلاسفة مع سائر العقلاء وقد صرح به ارسطو وجميع أتباعه حتى ابن سينا وأتباعه ولكن ابن سينا وأتباعه تناقضوا فادعوا في موضع آخر أن الممكن الذي يمكن وجوده وعدمه قد يكون قديماً أزلياً ومن قبله من الفلاسفة حتى الفارابي لم يدعوا ذلك ولا تناقضوا وقد حكينا

الواجبات وحينئذ في صلى في الوقت بلا قراءة أو غير ما تمعدها أو نحو ذلك إذا أمر أن يصلي بعد الوقت بقراءة وسفرة كان ما أمر به دون ما فعله ولهذا إذا لم يمكن إلا أحدهما وجب أن يصلي في الوقت بلا قراءة ولا سفر ولا يؤخرها ويصلي بعد الوقت بقراءة وسفرة فعلم أن ذلك التوقيت ما بقي استدراكه ممكنًا وأما المعدور فالله تعالى جعل الوقت في حقه متى أمكنه فنسي الصلاة أو بعض واجباتها صلاها متى ذكرها وكان ذلك هو الوقت في حقه وإذا قيل صلاته في الوقت كانت أكمل قيل نعم لكن تلك لم تجب عليه لعجزه بالنوم والنسيان وإنما وجب عليه أن يصلي إذا استيقظ وذكر كما نقول في الحائض إذا طهرت في وقت العصر فهي حينئذ مأمورة بالطهر والعصر وتكون مصلية للطهر في وقتها أداء وكذلك إذا طهرت آخر الليل صلت المغرب والعشاء وكانت المغرب في حقها أداء كما أمرها بذلك أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن بن عوف وابن عباس وأبو هريرة رضي الله عنهم ولم ينقل عن صحابي خلافة وهذا يدل على أن هذا من السنة التي كان الصحابة يعرفونها فإن مثل هذا يقع على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه وقد دل على ذلك الكتاب والسنة حيث جعل الله المواقيت ثلاثة في حق المعدور وهذه معذورة وهذا مذهب مالك والشافعي وأحمد بن حنبل وهو يدل على أن الوقت مشترك في حق المعدور فلا يحتاج أن ينوي الجمع كما هو قول الأكثرين أبي حنيفة ومالك والامام أحمد وقدماء أصحابه لكن الشافعي وطائفة من أصحاب أحمد كالخريفي ومن وافقه قالوا تجب النية في القصر والجمع وجهور العلماء على أنه لا تجب النية لاهذا ولا لهذا وهذا مذهب مالك وأبي حنيفة وأحمد وهو الصواب كما بسط في غير هذا الموضوع وقصة الحائض مما بين أن فعل الصلاة في غير وقتها الذي أمر بها فيه غير ممكن فإن ذلك لو كان ممكنا لكانت الحائض تؤمر بقضاء الصلاة أمرًا بإيجاب أو أمرًا استحباب فاذا قيل يسقط القضاء عنها تخفيفًا قيل فلو أرادت أن تصلي قضاء لحصل ثواب الصلاة التي فاتتها لم يكن هذا مشروعا باتفاق العلماء وكان لها أن تصلي من النوافل ما شئت فإن تلك الصلاة لم تكن مأمورة بها في وقتها والصلاة المكتوبة لا يمكن فعلها إلا في الوقت الذي أمر به العبد فلم يجز فعلها بعد ذلك وكل من كان معذورا من نائم وناس ومخطئ فهو لأمر من به في الوقت الثاني فلم يصلاوا إلا في وقت الأمر كما أمرت الحائض والمسافر والمريض بقضاء رمضان وقيل في المتعمد لفطره لا يجز به صيام الدهر ولو صامه قالوا والناسي إنما أمر بالصلاة إذا ذكرها لم يؤمر بها قبل ذلك وذلك هو الوقت في حقه فلم يصل إلا في وقتها وكذلك النائم إذا استيقظ إنما صلى في الوقت قالوا ولم يجوز الله لأحد أن يصلي الصلاة لغير وقتها ولا يقبلها منه في غير وقتها البتة وكذلك شهر رمضان وفي السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من أفطر يوما من رمضان لم يقضه صيام الدهر وإن صامه قالوا وإنما يقبل الله صيامه في غير الشهر من المعدور كالريض والمسافر والحائض ومن أشبهه عليه الشهر فتحري فصام بعد ذلك فإنه يجز به الصيام أما المتعمد للفطر فلا قالوا ولهذا لم يأمر النبي صلى الله عليه وسلم الذي جامع أهله في رمضان بصوم بل أمره بالكفارة فقط وقد جاء ذكر أمره بالقضاء في حديث ضعيف ضعفه العلماء أحمد بن حنبل وغيره وكذلك جاء في الذي يستقي عدا أنه يعيده وهذا لم يثبت رفعه وإنما ثبت أنه موقوف على أبي هريرة وبتقدير صحته فيكون المراد به المعدور الذي اعتقد أنه يجوز له الاستقاء والمرضى الذي احتاج إلى أن يستقي فاستقاء فان الاستقاء لا تكون في العادة إلا لعذر والأفلا يقصد العاقل أن يستقي بلا حاجة فيكون المستقي ممتدا وبالأستقاء كما يتسداوى بالأكل وهذا يقبل منه القضاء ويؤمر به وهذا الحديث ثابت عن أبي هريرة وإنما اختلف في رفعه وبكل حال هذا معناه فإن أباهريرة هو الذي

أقوالهم في غير هذا الموضوع وأما المقدمة الثانية التي بنوا عليها امتناع العلل المتعاقبة فهي مبنيّة على امتناع حوادث لأول لها والمتفلس لا يقول بذلك فلم يمكنهم أن يجعلوها مقدمة في اثبات واجب الوجود والتحقيق أنه لا يحتاج إليها ولا يحتاج في اثبات واجب الوجود إلى هذه الطريقة كما قد بينا الكلام على ذلك في غير هذا الموضوع وهو لا يتجدد معهم كثرة كلامهم في النظريات والعقليات وتعظيمهم للعلم الإلهي الذي هو سيد العلوم وأعلامها وأشرفها وأسناها لا يحققون ما هو المقصود منه بل لا يحققون ما هو المعلوم لجواهر الخلاق وإن أنبتوه طوّلوا فيه الطريق مع إمكان تقصيرها بل قد يورثون الناس شكًا فيما هو معلوم لهم بالفطرة الضرورية والرسول صلوات الله عليهم وسلامه بعثوا بتكميل الفطرة وتقديرها لا بإفسادها وتغييرها قال تعالى فأومر وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل خلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون منبئين إليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه

ويعجسه كالتنج البهيمية بهيمة
 جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء ثم
 قال أبوهم ريرة أقرؤا إن شئتم فطرة
 الله التي فطر الناس عليها قالوا
 يا رسول الله أ رأيت من يموت من
 أطفال المشركين وهو صغير فقال
 الله أعلم بما كانوا عاملين وفي
 صحيح مسلم عن عياض بن حماد
 رضى الله عنه عن النبي صلى الله
 عليه وسلم قال يقول الله تعالى انى
 خلقت عبدا حنفاء فاجتالهم
 الشياطين وحرمت عليهم ما أحللت
 لهم وأمرتهم أن يشركوا بى ما لم
 أنزل به سلطانا فالأقرار بالخلق
 سبحانه وتعالى والاعتراف بوجود
 موجود واجب الوجود قديم أزلى
 كما أنه مركز فى الفطرة مستقر فى
 القلوب فبراهينه وأدلة متعددة
 جد ليس هذا موضعها وهؤلاء عامة
 ما يذكرون من الطررق إما أن
 يكون فيه خلل وإما أن يكون
 طويلا كثيرا النعب والغالب عليهم
 الاول فالرازمى أثبت الصانع بخمسة
 مسائل وهى كلها مبنية على مقدمة
 واحدة الاول استدلال بحدوث
 الذوات بناء على أن أجسام العالم
 محدثة وكل محدث فله محدث أما
 المقدمة الاولى فقد تبين كلامهم
 فيها ومناقضة بعضهم بعضا وأنهم
 التزموا الاجلها إما بحد صفات الله
 وأفعاله القائمة به وإما بحد بعض
 ذلك وأنهم اشتروا فى خلق الله
 تعالى العالم ما ينافى خلق العالم فسلطوا
 عليهم أهل الملل والفلاسفة جميعا

روى حديث الاعرابى وحديث من أفطر يوما من رمضان لم يقضه صيام الدهر فتحمل أحاديثه
 على الاتفاق لا على الاختلاف وهذا قول طائفة من السلف والخلف وهو قول أبى عبد الرحمن
 صاحب الشافعى وهو قول داود بن علي وابن حزم وغيرهم قالوا والمنازعون لنا ليس لهم قط حجة يرد
 اليها عند التنازع وأكثرهم يقولون لا يجب القضاء إلا بأمر ثان وليس معهم هنا أمر ونحن
 لا تنازع فى وجوب القضاء فقط بل تنازع فى قبول القضاء منه وصحة الصلاة فى غير وقتها فنقول
 الصلوات الخمس فى غير وقتها المختص والمشارك المضيق والموسع كالجمعة فى غير وقتها وكالحج فى غير
 وقته وكرمى الجمار فى غير وقتها والوقت صفة للفعل وهو من آكد واجباته فكيف تقبل العبادة
 بدون صفتها الواجبة فيها وهو لو صلى الى غير القبلة بغير عذر لم تكن صلاته الا باطلة وكذلك اذا
 صلى قبل الوقت المشترك لغير عذر مثل أن يصلى الظهر قبل الزوال والمغرب قبل المغرب ولو فعل
 ذلك متأولا مثل الاسير اذا ظن دخول شهر رمضان فصام ومثل المسافر فى يوم الغيم وغيرهما اذا
 اجتمعوا فاصلوا الظهر قبل الزوال أو المغرب قبل الغروب فهؤلاء فى وجوب الاعادة عليهم قولان
 معروفان للعلماء والتنازع فى ذلك فى مذهب مالك والشافعى والمعروف من مذهب أحمد أنه
 لا يجزئهم ولو فعلوا ذلك فى الوقت المشترك كدلالة العصر فى وقت الظهر والعشاء قبل مغيب
 الشفق فقياس الصحيح من مذهب أحمد أن ذلك يجزئ فانه جمع لعذر وهو لا يشترط النية وقد
 نص على أن المسافر اذا صلى العشاء قبل مغيب الشفق أجزأه لجواز الجمع له وان كان لم يصلهما مع
 المغرب ولهذا يستحب له مع أمثاله تأخير الظهر وتقديم العصر وتأخير المغرب وتقديم العشاء
 كما نقل عن السلف فدل على أن الثانية اذا فعلت هنا قبل الوقت الخاص أجزأته قالوا فالتنازع فى
 صحة مثل هذه الصلاة كالتنازع فى رضى الجمار لا يفعل بعد الوقت قال لهم الاولون ما قسمتم عليه
 من الجمعة والحج ورمى الجمار لا يفعل بعد الوقت المحدود فى الشرع بحال لا لعذر ولا لغير معذور
 فعلم أن هذه الافعال مختصة بزمان كما هى مختصة بمكان وأما الصلوات الخمس فيجوز فعلها للمعذور
 بعد انقضاء الاوقات فعلم أنه يصح فعلها فى غير الوقت وان الوقت ليس شرطاً فيها كما هو شرط فى
 تلك العبادات قال الآخرون الجواب من وجهين أحدهما أن يقال هب أنه يجوز فعل الصلاة
 بعد وقتها للمعذور وتوسعة من الله ورحمة لان النائم والناسى لا ذنب لهما فوسع الله لهما عند الذكر
 والانتباه اذا كان لا يمكنهما الصلاة الا حينئذ فأى شئ فى هذا مما يدل على جواز ذلك لم يرتكب
 الكبيرة الذى لا عذر له فى تفويتها والحج اذا فاتته فى عام أمكنه أن يحج فى عام قايلاً ورمى الجمار اذا
 فاتته جعل له بدل عنها وهو التسلل والجمعة اذا فاتت صلى الظهر فكان المعذور اذا فاتته هذه
 العبادات المؤقتة شرع له أن يأتى بديلها ولا اثم عليه رحمة من الله فى حقه وأما غير المعذور فعلى
 له البديل أيضا فى الحج لان الحج يقبل النيابة فاذا مات الانسان جاز أن يحج عنه وان كان مفترطا فاذا
 جاز أن يحج عنه غيره فلا يجوز أن يأتى هو بالبديل بطريق الأخرى والاولى فان الدم الذى يخرج
 هو اولى من فعل غيره عنه وأما الجمعة اذا فاتته فأنما يصلى الظهر لانها الفرض المعتاد فى كل يوم
 لا لأنها بديل عن الجمعة بل الواجب على كل أحد إما الجمعة وأما الظهر فاذا أمكنت الجمعة وجبت
 عليه وان لم تمكن صلى الظهر فاذا فاتت الجمعة أمكنه أن يصلى الظهر فوجب عليه صلاة الظهر
 ولهذا لا يجوز فعله عند أكثر العلماء الا اذا فاتت الجمعة وأما الصلاة المكتوبة فلا تدخلها النيابة
 بحال وكذلك صوم رمضان اذا كان قادرا عليه والاسقط عنه الصوم وأطعمه هوعن كل يوم مسكينا
 عند الاكثرين وعند مالك لا شئ عليه وأما ما وردت به السنة من صيام الانسان عن وليه فذلك
 فى النذر كما فسره الصحابة الذين رووه بهذا كما يدل عليه لفظه فانه قال من مات وعليه صيام صام

عنه وليسه والنذر في ذمته وهو عليه وأما صوم رمضان فليس في ذمته ولا هو عليه بل هو ساقط عن العاجز عنه فلما كانت الصلوات الخمس وصيام رمضان لا يفعله أحد عن أحد أصلا لم يكن لهما بدل بخلاف الحج وغيره فلهذا وسع الشارع في قضائهما للعدو ولحاجته إلى ذلك توسعة منه ورحمة وغيرهما لم يوسع في قضائه لاحد لانه لا حاجة به إلى قضائه لما شرع من البدل إما عبادة أخرى كالظهور عن الجمعة والدم عن واجبات الحج وإما فعل الغير كالج عن العضوب والميت فهذه ابيين الفرق بين الصلاة والصوم وغيرهما وبين المعذور وغيره وبين أن من وسع فيهما الغير المعذور كما يوسع للعدو وقد أخطأ القياس الجواب الثاني أن المقياس قياسا استفدنا به حكم الفرع من الأصل فإن ما ذكرناه ثابت بالأدلة الشرعية التي لا يحتاج إلى القياس معها كما تقدم لكن ذكرنا القياس ليتصور الإنسان ما جاء به الشرع في هذا كما يضرب الله الامثال لتفهيم والتصوير لا لأن ذلك هو الدليل الشرعي والمراد بهذا القياس أن يعرف أن فعل الصلاة بعد الوقت حيث حرم الله ورسوله تأخيرها بمنزلة فعل هذه العبادات والمقصود تمثيل الحكم بالحكم لا تمثيل الفعل بالفعل فيعرف أن المقصود أن الصلاة ما بقيت تقبل ولا تصح كما لا تقبل هذه ولا تصح فإن من الجهال من يتوهم أن المراد بذلك توهين أمر الصلاة وأن من فوتها سقط عنه القضاء فيدعو ذلك السفهاء إلى تفويتها وهذا لا يقوله مسلم بل من قال إن من فوتها فلا ثم عليه فهو كافر مرتد يستتاب فإن تاب والا قتل ولكن تفويت الصلاة عمد أمثل تفويت شهر رمضان عمد أبا جماع المسلمين فأجمع المسلمون كلهم من جميع الطوائف على أن من قال لا أصلي صلاة النهار إلا بالليل فهو كمن قال لا أصوم رمضان إلا في شوال فإن كان يستحب تأخيرها ويرى ذلك جائزا له فهو كمن يرى تأخير رمضان جائزا وهذا ان يجب استتابتهما باتفاق العلماء فإن تابا واعتقدوا وجوب فعل الصلاة والصوم في وقتها والاقتلا وكثير من العامة والجهال يعتقدون جواز تأخيرها إلى الليل بأدنى شغل ويرى أن صلاتها بالليل خير من أن يصلها بالنهار مع الشغل وهذا باطل بأجماع المسلمين بل هذا كفر وكثير منهم لا يرى جوازها في الوقت الأمع كالأفعال وأنه إذا صلاها بعد الوقت مع كمال الأفعال كان أحسن وهذا باطل بل كفر باتفاق العلماء ومن أسباب هذه الاعتقالات الفاسدة تجوز القضاء لغير المعذور وقول القائل إنها تدمر وتقبل وإن تأخر بالتأخير فجعلوا فعلها بعد الغروب كفعل العصر بعد الاصفرار وذلك جمع بين ما فرق الله ورسوله بينه فلو علمت العامة أن تفويت الصلاة كتفويت شهر رمضان باتفاق المسلمين لاجتهدوا في فعلها في الوقت ومن جملة أسباب ذلك أن رمضان يشترك في صومه جميع الناس والوقت مطابق للعبادة لا ينفصل عنها وليس له شروط كالصلاة والصلاة وقتها موسع فيصلي بعض الناس في أول الوقت وبعضهم في آخره وكلاهما جائز وفيها واجبات يظن الجهال أنه لا يجوز فعلها الأمع تلك الواجبات مطلقا فيقولون نفعلها بعد الوقت فهو خير من فعلها في الوقت بدون تلك الواجبات فهذا الجهل أو جب تفويت الصلاة التفويت المحرم بالأجماع ولا يجوز أن يقال لمن فوتها لا شيء عليه أو تسقط عنه الصلاة وإن قال هذا فهو كافر ولكن يبين له أنك بمنزلة من زنى وقتل النفس بمنزلة من أفطر في رمضان عمد إذا أذنبت ذنبا ما بقي له جبران يقوم مقامه فانه من الكبائر بل قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه الجمع بين الصلاتين من غير عذر من الكبائر فإذا كان هذا في الجمع من غير عذر فكيف بالتفويت من غير عذر وحينئذ فعليك بالتوبة والاجتهاد في أعمال صالحة أكثر من قضائهما فصل صلوات كثيرة لعل أن يكفر بها عنك ما فوته وأنت مع ذلك على خطر وتصديق فإن بعض العصاة ألهاهم بستانه عن صلاة المغرب فتصدق ببستانه وسليمان بن داود لما فاتته صلاة

وأما الثانية فهي أظهر وأعرف وأبده في العقول من أن تحتاج إلى بيان فبنوها على أن كل محدث فهو ممكن الوجود وأن الممكن يحتاج في وجوده إلى مؤثر موجود وكل من هاتين المقدمتين صحيحة في نفسها مع أن القول بافتقار المحدث إلى المحدث أبين وأظهر في العقل من القول بافتقار الممكن إلى المؤثر الموجود فتقدير بيانهم للمقدمتين يكونون قد طولوا وداروا بالعقول دورة تبعده على العقول معرفة الله تعالى والاقرار بثبوته وقد يحصل لها في تلك الدورة من الآفات ما يقطعها عن المقصود فكانوا كما قيل لبعض الناس أين أذنك فرفع يده وأدارها على رأسه ومذها وغطى وقال هذه أذني وكان يمكنه أن يشير إليها بالطريق المستقيم القريب ويقول هذه أذني وهو كما قيل

أقام يعمل أياما ريته

وشبه الماء بعد الجهد بالماء وهو نظير ما يذكر عن يعقوب بن اسحق الكندي فيما حكاه عنه السيرافي من قوله هذا من باب فقد عدم الوجود وفقد عدم الوجود هو الوجود فكيف وفقد ذكر وافي افتقار الممكن إلى الواجب بنفسه مع ظهوره وبيانه كما قد بيناه في غير هذا الموضع ما هو نقيض المقصود من التعليم والبيان وتخريب الأدلة والبراهين وقد تكلمنا على تقرير ما يتعلق بهذا المقام في غير

هذا الموضع (قال الرازي) المسلك الثاني الاستدلال بإمكان الاجسام على وجود الصانع سبحانه وتعالى وهي عمدة الفلاسفة قالوا الاجسام ممكنة وكل ممكن فلا بد له من مؤثر أما بيان كونها ممكنة فبالطريق المذكورة في مسألة الحدوث وأما بيان أن الممكن لا بد له من مؤثر فبالطريق المذكورة هنا (قلت) وهذه الطريقة هي طريقة ابن سينا وأمثاله من المتفلسفة وأبست طريقة أرسطو والقدماء من الفلاسفة وابن سينا كان يعجب بهذه الطريقة ويقول انه أثبت واجب الوجود من نفس الوجود من غير احتياج الى الاستدلال بالحركة كما فعل أسلافه الفلاسفة ولا ريب أن طريقته تثبت وجودا واجبا لكن لا تثبت أنه مغاير للأفلاك الا ببيان إمكان الاجسام كما ذكره الرازي عنهم وإمكان الاجسام هو مبني على توحيدهم المبني على نفي صفات الله تعالى كما تقدم التنبيه عليه وهو من أفسد الكلام كما قد بين ذلك في غير موضع ومن طريقهم دخل القائلون بوحدة الوجود وغيرهم من أهل الاتحاد القائلين بالحلول والاتحاد كصاحب الفصوص وأمثاله الذين حقيقة قولهم تعطيل الصانع بالكلية والقول بقول الدهرية الطبيعية دون الالهية (قال) المسلك الثالث الاستدلال بإمكان الصفات على

العصر بسبب الخيل طفق مسجبا بالسوق والاعناق فعقرها كفارة لما صنع فن قوت صلاة واحدة عمدا فقد أتى كبيرة عظيمة فليست درك بما أمكن من توبة وأعمال صالحة ولو قضاها لم يكن مجرد القضاء رافعا لهم ما فعل بأجاء المسلمين والذين يقولون لا يقبل منه القضاء يقولون تأمره بأضعاف القضاء لعل الله أن يعفو عنه وإذا قالوا لا يجب القضاء إلا بأمر جديد فلا ن القضاء تخفيف ورجحة كما في حق المريض والمسافر في رمضان والرجحة والتخفيف تكون لا معذور والعاجز لا تكون لأصحاب الكبار المتعدين لها المفترطين في عمود الاسلام والصلاة عمود الاسلام ألا ترى الى ما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير وجه انه لما سئل عن وجب عليه الحج ففجر عنه أو نذر صياما أو حجافات هل يفعل عنه فقال أرايت لو كان على أبيك أو أمك دين ففرضته أما كان يجزى عنه قال بلى قال ان الله أحق بالقضاء ومراده بذلك أن الله أحق بقبول القضاء عن المعذور من بني آدم فان الله أرحم وأكرم فإذا كان الآدميون يقبلون القضاء عن مات فانه أحق بقبوله أيضا لم يرد بذلك أن الله يجب أن تقضى حقوقه التي كانت على الميت وهي أوجب ما يقضى من الدين فان دين الميت لا يجب على الورثة قضاؤه لكن يقضى من تركته ولا يجب على أحد فعل ما يجب على الميت من نذر والسائل انما سأل عن الاجزاء والقبول لم يسأل عن الوجوب فلا بد أن يجاب عن سؤاله فعلم أن الأمر بقضاء العبادات وقبول القضاء من باب الاحسان والرجحة وذلك مناسب للمعذور وأما صاحب الكبيرة المتعمد فلا يستحق تخفيفا ولا رجحة لكن اذا تاب فله أسوة بسائر التائبين من الكبار فيجتهدي طاعات الله وعبادته بما أمكن والذين أمروه بالقضاء من العلماء لا يقولون انه بمجرد القضاء يسقط عنه الأثم بل يقولون بالقضاء يخفف عنه الأثم وأما إثم التغيب وتأخير الصلاة عن وقتها فهو كسائر الذنوب التي تحتاج إما الى توبة وإما الى حسنات ماحية وأما غير ذلك مما يسقط به العقاب وهذه المسائل لبسطها موضع آخر والمقصود هنا أن ما كان من الشيطان مما لا يدخل تحت الطاقة فهو معفو عنه كالنوم والنسيان والخطايا الاجتهاد ونحو ذلك وأن كل من مدح من الامة أولهم وآخرهم على شيء أنابه الله عليه ورفع به قدره فهو مما جابه الرسول صلى الله عليه وسلم فالثواب على ما جابه الرسول والنصرة لمن نصره والسعادة لمن اتبعه وصلوات الله وملائكته على المؤمنين به والمعلمين للناس دينه والحق يدور معه حيثما دار وأعلم الخلق بالحق وأتبعهم له أعلمهم بسنته وأتبعهم لها وكل قول خالف قوله فهو ما دين منسوخ وما دين مبدل لم بشرع قط وقد قال على رضي الله عنه في معاوضة جرت بينه وبين عثمان رضي الله عنه خيرا أتبعنا لهذا الدين وعثمان يوافقه على ذلك وسائر الصحابة رضي الله عنهم أجمعين

(فصل) ولما قال السلف ان الله أمر بالاستغفار لأصحاب محمد فسيهم الراضة كان هذا كلاما حقا وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح لا تسبوا أصحابي يقتضي تحريم سبهم مع أن الامر بالاستغفار للمؤمنين والهي عن سبهم عام ففي الصحيحين عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سباب المسلم فسوق وقتاله كفر وقد قال تعالى يا أيها الذين آمنوا لا يستخفروا من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيرا منهن ولا تملزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون فقد نهى عن السخرية واللمز والتنازع بالألقاب واللمز العيب والطعن ومنه قوله تعالى ومنهم من يملزك في الصداقات أي يعيبك ويطن عليك وقوله الذين يملزون المطوعين من المؤمنين في الصداقات وقوله ولا تملزوا أنفسكم أي لا يملز بعضكم بعضا كقوله لولا اذ سمعتموه

ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا وقوله فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا أنفسكم وقد قال تعالى ويل لكل همزة لمرة الآية والهمز لعيب والطعن بشدة وعنف ومنه همز الارض بعقبه ومنه الهمزة وهي نبرة من الصدر وأما الاستغفار للمؤمنين عموما فقد قال تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وقد أمر الله بالصلاة على من يموت وكان النبي صلى الله عليه وسلم يستغفر للمنافقين حتى نهى عن ذلك فكل مسلم لم يعلم أنه منافق جاز الاستغفار له والصلاة عليه وان كان فيه بدعة أو فسق لكن لا يجب على كل أحد أن يصلي عليه وإذا كان في ترك الصلاة على الداعي الى البدعة والمظهر للنجور مصلحة من جهة انزجار الناس فالكف عن الصلاة كان مشروعا وعالم كان يؤثر ترك صلاته في الزجر بأن لا يصلي عليه كما قال النبي صلى الله عليه وسلم فحين قتل نفسه صلوا على صاحبكم وكذلك قال في الغال صلوا على صاحبكم وقد قيل لسيرة بن جندب ان ابنك لم ينم البارحة فقال أبشما قالوا بشما قال لومات لم أصل عليه يعني لانه يكون قد قتل نفسه وللعلماء هنا نزاع هل يترك الصلاة على مثل هذا الامام فقط لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا على صاحبكم أم هذا الترك يختص بالنبي صلى الله عليه وسلم أم مشرووع لمن تطب صلاته وهل الامام هو الخليفة أو الامام الراتب وهل هذا مختص بهذين أو هو ثابت لغيرهما فهذه كلها مسائل تذكر في غير هذا الموضع لكن بكل حال المسلمون المظهرون للاسلام قسما امام مؤمن وامام منافق فن علم نفاقه لم تجز الصلاة عليه والاستغفار له ومن لم يعلم ذلك عنه صلى الله عليه واداعى لم شخص نفاق شخص لم يصل هو عليه ويصلي عليه من لم يعلم نفاقه وكان عمر رضي الله عنه لا يصلي على من لم يصل عليه حذيفة لانه كان في غزوة تبوك قد عرف المنافقين الذين عزموا على الفتك برسول الله صلى الله عليه وسلم واعلم أنه لا منافاة بين عقوبة الانسان في الدنيا على ذنبه وبين الصلاة عليه والاستغفار له فان الزاني والسارق والشارب وغيرهم من العصاة تقام عليهم الحدود ومع هذا فيحسن عليهم بالدعاء لهم في دينهم ودنياهم فان العقوبات الشرعية انما شرعت رحمة من الله بعباده فهي صادرة عن رحمة الله وارادة الاحسان لهم ولهذا ينبغي لمن يعاقب الناس على الذنوب أن يقصد بذلك الاحسان اليهم والرحمة لهم كما يقصد الوالد تأديب ولده كما يقصد الطبيب معالجة المريض فان النبي صلى الله عليه وسلم قال انما أنا لكم بمنزلة الوالد وقد قال تعالى النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وفي قراءة أبي وهو أب لهم والقراءة المشهورة تدل على ذلك فان نساءه انما كن أمهات المؤمنين تبعاله فلولا أنه كالأب لم يكن نساؤه كالأمهات والانبياء أطباء الدين والقرآن أنزله الله شفاء لما في الصدور فالدني يعاقب الناس عقوبة شرعية انما هو نائب له وخليفة له فعليه أن يفعل كما فعل على الوجه الذي فعل ولهذا قال تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله قال أبو هريرة كنتم خير أمة أخرجت للناس تأتون بهم في الاقياد والسلاسل تدخلونهم الجنة أخبر أن هذه الامة خير الامم لبني آدم فانهم بما قبضهم بالقتل والامر ومقصودهم بذلك الاحسان اليهم وسوقهم الى كرامة الله ورضوانه والى دخول الجنة وهكذا الرد على أهل البدع من الرافضة وغيرهم ان لم يقصد فيه بيان الحق وهدى الخلق ورحمتهم والاحسان اليهم لم يكن عمله صالحا واذا غلط في ذم بدعة ومعصية كان قصده بيان ما فيها من الفساد ليحذر بها العباد كما في نصوص الوعيد وغيرها وقد سجد الرجل عقوبة وتعزيرا والمقصود بذلك ردعه وردع أمثاله للرحمة والاحسان لا للتشفي والانتقام كما هجر النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه الثلاثة الذين خلفوا المجاء المتخلفون عن الغزاة يعتذرون ويخلفون وكانوا يكذبون وهؤلاء الثلاثة صدقوا وعقبوا بالهجرة ثم تاب الله عليهم ببركة

وجود الصانع سواء كانت الاجسام واجبة وقديمة أو ممكنة وحادثه قال وتقريره أن يقال اختصاص كل جسم بماله من الصفات اما أن يكون لجسميته أولا ما يكون حالافي الجسمية أولا ما يكون محلا لها أولا لا يكون حالافيها ولا محلا لها وهذا القسم الاخير اما أن يكون جسما أو جسمانيا أو لاجسما ولا جسمانيا وتبطل كل هذه الاقسام سوى القسم الاخير بما مر تقريره في اثبات المسالك الاول في مسألة حدوث العالم (قلت) وهذا هو القول بتماثل الاجسام وان تخصيص بعضها بالصفات دون بعض يقتضي الى تخصيص والقول بتماثل الاجسام في غاية الفساد والرازي نفسه قد بين بطلان ذلك في غير موضع وهذا الذي أحال عليه ليس فيه الا أن الجسم لا يكون اختصاصه بالجيز واجبا بل جائزا وتقدير ثبوت هذا في التحيز لا يلزم مثله في سائر الصفات وما ذكره من الدليل لا يصح وذلك أنه قال اختصاصه بذلك ان كان واجبا فاما أن يكون الوجوب لنفس الجسمية أولا مر عرض الجسمية أولا مر عرضت له الجسمية أولا مر غير عارض لها ولا معرض لها والاولى واجب اشتراك الاجسام في تلك الصفة وان كان عارضا فاما أن يكون ممتنع الزوال وهو اللازم أو ممكن الزوال وهو العارض فان العرضي في اصطلاحهم أعم من العارض

الامتناع لنفس الجسمية عاد الاشكال الاول وان كان لغيرها أفضى الى التسلسل وان كان لمعروض الجسمية لم يصح لان المعقول من الجسمية الذهاب في الجهات فلو كان في محل لكان ذلك المحل يجب أن يكون ذاهبا في الجهات فيكون محل الجسمية جسما لانه لم يكن ذاهبا في الجهات لم يكن له اختصاص بالحيز فلا يعقل حصول الجسم المختص بالحيز في محل غير مختص بالحيز وإذا كان محله ذاهبا في الجهات كان جسما وحينئذ فالقول في اختصاصه بذلك الحال فيه كالقول في الحيز لا يجوز أن يكون للجسمية أولوازمها بل لا مر عارض يمكن الزوال فيكون ذلك الحيز يمكن الزوال وهو المقصود قلت ولقائل أن يقول هذا الدليل مبني على تماثل الاجسام وأكثر العقلاء على خلافه وقد قرر الرازي في موضع آخر أنها مختلفة لامثلة وهو مبني أيضا على الكلام في الصورة والمادة ونحو ذلك مما ليس هذا موضع بسط الكلام فيه لكن بين فساده ببيان موضع المنع في مقدماته (قوله ان كان الامتناع لغير الجسمية أفضى الى التسلسل) ممنوع فان الاجسام اذا كانت مشتركة في مسمى الجسمية وقد اختص بعضها عن بعض بصفات أخرى لم يجب في ذلك التسلسل كافي سائر الامور التي تشترك

(١) قوله وقد يسلكون في التكفير ذلك هكذا في الاصل وانظروا حرر

كتبه معصمه

الصدق وهذا مبني على مسئلتين احدهما أن الذنب لاوجب كفر صاحبه كانه قوله الخوار ج بل ولا تخليده في النار ومنع الشفاعة فيه كما يقوله المعتزلة الثاني أن المتأول الذي قصده متابعة الرسول لا يكفر ولا يفسد اذا اجتهد فاطا وهذا مشهور وعند الناس في المسائل العملية وأما مسائل العقائد فكثير من الناس كفروا والمخطئين فيها وهذا القول لا يعرف عن أحد من الصحابة والتابعين لهم باحسان ولا يعرف عن أحد من أئمة المسلمين وانما هو في الاصل من أقوال أهل البدع الذين يتدعون بدعة ويكفرون من خالفهم كالخوارج والمعتزلة والجهمية ووقع ذلك في كثير من أتباع الأئمة ك بعض أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم (١) وقد يسلكون في التكفير ذلك فهم من يكفر أهل البدع مطلقا ثم يجعل كل من خرج عما هو عليه من أهل البدع وهذا بعينه قول الخوارج والمعتزلة والجهمية وهذا القول أيضا لا يوجد في طائفة من أصحاب الأئمة الأربعة ولا غيرهم وليس فيهم من كفر كل مبتدع بل المنقولات الصريحة عنهم تنافض ذلك ولكن قد ينقل عن أحدهم أنه كفر من قال بعض الأقوال ويكون مقصوده أن هذا القول كفر ليحذر ولا يلزم اذا كان القول كفرا أن يكفر كل من قاله مع الجهل والتأويل فان ثبوت الكفر في حق الشخص المعين كثبوت الوعيد في الآخرة في حقه وذلك له شروط وموانع كما بسطنا في موضعه واذا لم يكونوا في نفس الامر كفارا لم يكونوا منافقين فيكونون من المؤمنين فيستغفر لهم ويترحم عليهم واذا قال المسلم ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان بقصد كل من سبقه من قرون الامة بالايمان وان كان قد أخطأ في تأويل تأوله فخالف السنة أو أذنب ذنبا فانه من اخوانه الذين سبقوه بالايمان فيدخل في العموم وان كان من الثنتين والسبعين فرقة فانه مامن فرقة الا وفيها خلق كثير ليسوا كفارا بل مؤمنين فيهم ضلال وذنوب يستحقون به الوعيد كما يستحقه عصاة المؤمنين والنبي صلى الله عليه وسلم لم يخرجهم من الاسلام بل جعلهم من أمته ولم يقل انهم يخلدون في النار فهذا أصل عظيم ينبغي مراعاته فان كثيرا من المنتسبين الى السنة فيهم بدعة من جنس بدع الرافضة والخوارج وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم علي بن أبي طالب وغيره لم يكفروا الخوارج الذين قاتلوهم بل أول ما خرجوا عليه وتحيروا بحجروا وخرجوا عن الطاعة والجماعة قال لهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه ان لكم علينا ان لا نغفركم من مساجدنا ولا حقهكم من القى ثم أرسل اليهم ابن عباس فنظرهم فرجع نحو نصفهم ثم قال الباقى وغلهم ومع هذا لم يسبهم ذرية ولا غنم لهم مالا ولا سار فيهم سيرة الصحابة في المرتدين كسيلة الكذاب وأمثاله بل كانت سيرة علي والصحابة في الخوارج مخالفة لسيرة الصحابة في أهل الردة ولم ينكروا أحد على ذلك فعلم اتفاق الصحابة على أنهم لم يكونوا مرتدين عن دين الاسلام قال الامام محمد بن نصر المروزي وقدولى على رضى الله عنه قتال أهل البغي وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم فيهم ما روى وسماهم مؤمنين وحكم فيهم باحكام المؤمنين وكذلك عمار بن ياسر وقال محمد بن نصر أيضا حدثنا اسحق بن راهويه حدثنا يحيى بن آدم عن مفضل بن مهلهل عن الشيباني عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب قال كنت عند علي حين فرغ من قتال أهل النهروان فقبل له أمشركونهم قال من الشرك فترؤوا فقبل أنفاقون قال المنافقون لا يذكرون الله الا قلبه لا قبل فاهم قال قوم يغفوا علينا فقاتلناهم وقال محمد بن نصر أيضا حدثنا اسحق بن علي بن عيسى عن مسعر بن عامر بن شقيق عن أبي وائل قال قال رجل من دعي الى البغلة الشهباء يوم قتل المشركون فقال علي من الشرك فترؤوا قال المنافقون قال ان المنافقين لا يذكرون الله الا قسلا قال فاهم قال قوم يغفوا علينا فقاتلناهم فنصرنا عليهم قال اسحق بن عمار بن يحيى عن أبي

خالد عن حكيم بن جابر قال قالوا لعل حين قتل أهل النهر وان مشركون هم قال من الشرك قروا
 قيل فمنافقون قال المنافقون لا يذكرون الله الا قليلا قيل فها هم قال قوم حاربونا فحاربناهم
 وقتلونا فقاتلناهم قلت الحديث الاول وهذا الحديث صريحان في أن عليا قال هذا القول
 في الخوارج الحرورية أهل النهر وان الذين استفاضت الاحاديث الصحيحة عن النبي صلى الله
 عليه وسلم في ذمهم والامر بقتالهم وهم يكفرون عثمان وعليهما من تولاهما فمن لم يكن معهم
 كان عندهم كافرا وادارهم دار كفر فاعاد دار الاسلام عندهم هي دارهم قال الاشعري وغيره
 أجمعت الخوارج على تكفير علي بن أبي طالب رضي الله عنه ومع هذا على قاتلهم لم يبدءوا به بالقتال
 فقتلوا عبد الله بن خباب وطلب على منهم قاتله فقالوا كلنا قتله وأغاروا على ماشية فقتلوا الناس
 ولهذا قال فيهم قوم قاتلونا فقاتلناهم وحاربونا فحاربناهم وقال قوم بغوا علينا فقاتلناهم وقد
 اتفق الصحابة والعلماء بعدهم على قتال هؤلاء فانهم بغاة على جميع المسلمين سوى من وافقهم
 على مذهبهم وهم يبدئون المسلمين بالقتال ولا يندفع شرهم الا بالقتال فكانوا أضرموا على
 المسلمين من قطاع الطريق فان أولئك انما مقصودهم المال فلما أعطوه لم يقاتلوا وانما
 يتعرضون لبعض الناس وهؤلاء يقاتلون الناس على الدين حتى يرجعوا عما ثبت بالكتاب
 والسنة واجماع الصحابة الى ما ابتدعه هؤلاء بئسوا يلهم الباطل وفهمهم الفاسد للقرآن ومع
 هذا فقد درج على رضي الله عنه بانهم مؤمنون ليسوا بكفار ولا منافقين وهذا بخلاف ما كان
 يقوله بعض الناس كابن اسحق الاسفراييني ومن اتبعه يقولون لا تكفرا الا من يكفرا فان
 الكفر ليس حقها لهم بل هو حق لله وليس للانسان أن يكذب على من يكذب عليه ولا يفعل
 الفاحشة باهل من فعل الفاحشة باهله بل ولواستكرهه رجل على الاواطه لم يكن له أن
 يستكرهه على ذلك ولو قتله بتجريح جرح أو تلوط لم يجز قتله بمثل ذلك لان هذا احرام لحق الله
 ولوسب النصاري نبينا لم يكن لنا أن نسب المسيح والرافضة اذا كفروا أبابكر وعمر فليس لنا أن
 نكفر عليا وحديث أبي وائل يوافق ذينك الحديثين والظاهر أنه كان يوم النهر وان أيضا وقد
 روى عنه في أهل الجبل وصفين قول أحسن من هذا قال اسحق بن راهويه حدثنا أبو نعيم حدثنا
 سفيان عن جعفر بن محمد عن أبيه قال سمع علي يوم الجبل ويوم صفين رجلا يغلو في القول
 فقال لا تقولوا الا خيرا انما هم قوم زعموا أن ابغينا عليهم وزعمنا أنهم بغوا علينا فقاتلناهم فذكر
 لابي جعفر أنه أخذ منهم السلاح فقال ما كان أغناهم عن ذلك وقال محمد بن نصر حدثنا محمد
 ابن يحيى حدثنا أحمد بن خالد حدثنا محمد بن راشد عن مكحول أن أصحاب علي سألوه عن قتل
 من أصحاب معاوية ما هم قال هم المؤمنون وبه قال أحمد بن خالد حدثنا عبد العزيز بن أبي سلمة
 عن عبد الواحد بن أبي عون قال مر على وهو متكئ على الاشرع على قتلى صفين فاذا حابس البمانى
 مقتول فقال الاشرع ان الله وانا اليه راجعون هذا حابس البمانى معهم يا امير المؤمنين عليه علامة
 معاوية أما والله لقد عهدته مؤمنا قال على والآن هو مؤمن قال وكان حابس رجلا من أهل
 اليمن من أهل العبادة والاجتهاد قال محمد بن يحيى حدثنا محمد بن عبيد حدثنا مختار بن نافع
 عن أبي مطر قال قال على متى ينبعث أشقاها قيل من أشقاها قال الذى يقتلنى فضر به ابن ملجم
 بالسيف فوقع برأس على رضى الله عنه وهم المسلمون بقتله فقال لا تقتلوا الرجل فان برئت
 فالجروح قصاص وان مت فاقتلوه فقال انك ميت قال وما يدريك قال كان سيفي مسموما
 وبه قال محمد بن عبيد حدثنا الحسن وهو ابن الحكم الخنعي عن رياح بن الحرث قال إن البواد وان
 ركبتي انكاد تنس ركة عمار بن ياسر اذا قبل رجل فقال كفروا الله أهل الشام فقال عمار لا تقل

في شئ وتفترق في شئ فالمقادير
 والحيوانات اذا اشتركت في مسمى
 القدر والحيوانية واختص بعضها
 عن بعض بشئ آخر لازم له لم يلزم
 التسلسل سواء قيل بتمائل
 الاجسام أو اختلافها فانه ان قيل
 باختلافها كانت ذات كل واحد
 موصوفة بصفات لازمة لها لا توجد
 في الآخر كسائر الحقائق المختلفة
 وان قيل بتمائلها كتمائل أفراد
 النوع فالموجب لوجود كل فرد
 من تلك الافراد هو الموجب لصفاته
 اللازمة له لا تقتصر صفاته اللازمة
 له الى موجب غير موجب لذاته
 وقد بسط هذا في غير هذا الموضع
 وبين فيه فساد ما يقوله المنطقيون
 من أن اختلاف أفراد النوع انما
 هو بسبب المادة القابلة ونحو ذلك
 فانهم ينوه على أن الحقيقة الموجودة
 في الخارج سببا غير سبب وجودها
 وهذا غلط لا يسترى فيه من فهمه
 مع أنه لا حاجة بنا هنا الى هذا بل
 نقول مجرد اشتراك الاثنين في كون
 كل منهما جسما أو متحيزا أو موصوفا
 أو مقدرأ وغير ذلك لا يمنع اختصاص
 أحدهما بصفات لازمة له وليس
 اذا احتاج اختصاصه بالحيز الى
 سبب غير الجسمية المشتركة يلزم أن
 يكون ذلك المخصص له مخصص آخر
 بل المشاهد خلاف ذلك فان
 اختصاص الاجسام المشهودة
 باحيازها ليس للجسمية المشتركة
 بل لامر يخصها هو من لوازمها بمعنى
 أن المقضى لذاتها هو المقضى

ذلك فقبلتنا واحدة ونبينا واحد ولكنكم قوم مفنونون فحق علينا قتالهم حتى يرجعوا الى الحق
وبه قال ابن يحيى حدثنا قبيصة حدثنا سفيان عن الحسن بن الحكم عن رياح بن الحرث عن
عمار بن ياسر قال ديننا واحد وقبلتنا واحدة ودعوتنا واحدة ولكنكم قوم بغوا علينا فقاتلناهم
قال ابن يحيى حدثنا علي بن محمد عن عبد الله بن رياح عن الحرث قال قال عمار بن
ياسر لا تقولوا كفر أهل الشام قولوا فسقوا قولوا ظلموا قال محمد بن نصر وهذا يدل على أن الخبر
الذي روى عن عمار بن ياسر أنه قال لعثمان بن عفان هو كافر خبير باطل لا يصح لانه اذا أنكر كفر
أصحاب معاوية وهم انما كانوا يظهرون أنهم يقاتلون في دم عثمان فهو لتكفير عثمان أشد
انكارا قلت والروى في حديث عمار أنه لما قال ذلك أنكر عليه علي رضي الله عنه وقال أنكر
رب آمن به عثمان وحديثه بما بين بطلان ذلك القول فيكون عمار ان كان قال ذلك متأولا
قد رجح عنه حين تبين له أنه قول باطل ومما يدل على أن الصحابة لم يكفروا والخوارج أنهم كانوا
يصلون خلفهم وكان عبد الله بن عمر رضي الله عنه وغيره من الصحابة كانوا يصلون خلف نجدة
الحروري وكانوا أيضا يحدونهم ويفتنونهم ويخاطبونهم كما يخاطب المسلم المسلم كما كان عبد الله
ابن عباس يجب نجدة الحروري لما أرسل اليه يسأله عن مسائل وحديثه في البخاري وكما أجاب
نافع بن الأزرق عن مسائل مشهورة وكان نافع يناظره في أشياء بالقرآن كما يتناظر المسلمان وما
زالت سيرة المسلمين على هذا ما جعلوهم مرتدين كالذين قاتلهم الصديق رضي الله عنه هذا مع أمر
رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتالهم في الأحاديث الصحيحة وما روى من أنهم شرقتلى تحت أديم
السماء خير قتيل من قتلوه في الحديث الذي رواه أبو أمامة رواه الترمذي وغيره أي أنهم شر على
المسلمين من غيرهم فانهم لم يكن أحد شر على المسلمين منهم لا اليهود ولا النصارى فانهم كانوا يجتهدون
في قتل كل مسلم لم يوافقهم مستحلين لدماء المسلمين وأموالهم وقتل أولادهم مكفريين لهم وكانوا
متدينين بذلك لعظم جهلهم وبدعتهم المنحلة ومع هذا فالصحابة والتابعون لهم باحسان لم
يكفروهم ولا جعلوهم مرتدين ولا اعتدوا عليهم بقول ولا فعل بل اتقوا الله فيهم وساروا فيهم السيرة
العادلة وهكذا سائر فرق أهل البدع والاهواء من الشيعة والمعتزلة وغيرهم فمن كفر الثنتين
والسبعين فرقة كلهم فقد خالف الكتاب والسنة واجاع الصحابة والتابعين لهم باحسان مع أن
حديث الثنتين والسبعين فرقة ليس في الصحيحين وقد ضعفه ابن خزم وغيره لكن حسنه غيره أو
صححه كما صححه الحاكم وغيره وقد رواه أهل السنن وروى من طرق وليس قوله ثنتان وسبعون
في النار وواحدة في الجنة بأعظم من قوله تعالى ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون
في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا وقوله ومن يفعل ذلك عدونا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك
على الله يسيرا وأمثال ذلك من النصوص الصريحة بدخول من فعل ذلك النار ومع هذا فلا
شهد لمعين بالنار لا مكان أنه ناب أو كانت له حسنات محتسبات أو كفر الله عنه بمصائب
أو غير ذلك كما تقدم بل المؤمن بالله ورسوله باطنا وظاهرا الذي قصد اتباع الحق وما جاء به الرسول
إذا أخطأ ولم يعرف الحق كان أولى أن يعذره الله في الآخرة من المتعمد العالم بالذنب فان هذا
عاس مستحق للعذاب بلا ريب وأما ذلك فليس متعمدا للذنب بل هو مخطئ والله قد تجاوز لهذه
الامة عن الخطأ والنسيان والعقوبة في الدنيا تكون لدفع ضرره عن المسلمين وان كان في
الآخرة خيرا من لم يعاقب كما يعاقب المسلم المتعدى للحدود ولا يعاقب أهل الذمة من اليهود
والنصارى والمسلم في الآخرة خير منهم وأيضا فصاحب البدعة يبقى صاحب هوى يهمل لهواه
لادبانه ويصد عن الحق الذي يخالفه هواء فهذا يعاقبه الله على هواء ومثل هذا يستحق العقوبة

لذلك اللازم وأيضا فقولوه ان كان
الامتناع المعروف الجسمية فهو
محال، تنوع وقوله لان المعقول
من الجسمية الامتداد في الجهات
فمحله لا بد أن يكون له ذهاب في
الجهات يقال له محال الامتداد
في الجهات هو الممتد في الجهات كما
أن محال التحيز هو المتحيز ومحال
الطول والعرض والعق هو الطويل
العرض العميق ومحال المقدار هو
المقدر وكذلك محال الحياة والعلم
والقدرة هو الحى العليم القدير
وكذلك محال السواد والبياض هو
الاسود والابيض وهذا في كل
ما يوصف بصفة فحل الصفة هو
الموصوف وهكذا جميع مسميات
المصادر وغيرها من الاعراض
محلهما الايمان القائمة بنفسها فاذا
كانت الجسمية هي الامتداد في
الجهات التي هي الطول والعرض
والعق مثلا كان محلها هو الشيء
الممتد في الجهات الذي هو الطويل
العرض وحينئذ فحلها اختصاص
بالخيز ويكون ذلك المعروف
للجسمية الذي هو محال لها الممتد في
الجهات هو المقتضي لاختصاصه
بما اختص به من الصفات اللازمة
وهو مستلزم لذلك كما هو مستلزم
للامتداد في الجهات فجنس الجسم
مستلزم لجنس الامتداد وجنس
الاعراض والصفات فالجسم
المعين هو مستلزم للامتداد
المعين في الجهات المعينة ومستلزم
لصفات المعينة التي يقال انها

في الدنيا والآخرة ومن فسق من السلف الخوارج ونحوهم كما روى عن سعد بن أبي وقاص أنه قال فهم قوله تعالى وما يضل به إلا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويزعمون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك هم الخاسرون فقد يكون هذا قصده لأسبابا إذا تفرق الناس فكان منهم من يطلب الرياسة ولا يحجبه وإذا كان المسلم الذي يقاتل الكفار قديقا تلهم شجاعة وحيه ورياء وذلك ليس في سبيل الله فكيف بأهل البدع الذين يخاصمون ويقاثلون عليها فهم يفعلون ذلك شجاعة وحيه ورياء يعاقبون لما تبعوا أهواءهم بغير هدى من الله للجبر والخطا الذي اجتهدوا فيه ولهذا قال الشافعي لأن أتكم في علم يقال لي فيه أخطأت أحب إلى من أن أتكم في علم يقال لي فيه كبرت فمن عيوب أهل البدع تكفير بعضهم بعضا ومن ممدوح أهل العلم أنهم يخطئون ولا يكفرون وسبب ذلك أن أحدهم قد ينظن ما ليس بكفر كفرًا وقد يكون كفرًا لأنه تبين له أنه تكذيب للرسول وسبب الخلق والآخر لم يتبين له ذلك فلا يلزم إذا كان هذا العالم بحاله يكفر إذا قال أنه يكفر من لم يعلم بحاله والناس لهم فيما يجعلونه كفرًا طرق متعددة فمنهم من يقول الكفر تكذيب ما علم بالاضطرار من دين الرسول ثم الناس متفاوتون في العلم الضروري بذلك ومنهم من يقول الكفر هو الجهل بالله ثم قد يجعل الجهل بالصفة كالجهل بالموصوف وقد لا يجعلها وهم مختلفون في الصفات نفيًا وإثباتًا ومنهم من لا يحذره بحسب بل كل ما تبين أنه تكذيب لما جاء به الرسول من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر جعله كفرًا إلى طرق أخرى ولا ريب أن الكفر متعلق بالرسالة فتكذيب الرسول كفر وبغضه وسبه وعداؤه مع العلم بصدقه في الباطن كفر عند الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة العلم وسائر الطوائف إلا الجهم ومن وافقه كالصالح والأشعري وغيرهم فانهم قالوا هذا كفر في الظاهر وفي الباطن فلا يكون كفرًا إلا إذا استلزم الجهل بحيث لا يبقى في القلب شيء من التصديق بالرب وهذا بناء على أن الإيمان في القلب لا يتفاضل ولا يكون في القلب بعض من الإيمان وهو خلاف النصوص الصريحة وخلاف الواقع ولبسط هذا موضع آخر والمقصود هنا أن كل من تاب من أهل البدع تاب الله عليه وإذا كان الذنب متعلقًا بالله ورسوله فهو حق محض لله فيجب على الإنسان أن يكون في هذا الباب قاصد الوجه الله متبعًا لرسوله ليكون عمله خالصًا صوابًا قال تعالى وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودًا أو نصاري تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون وقال تعالى ومن أحسن دينًا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفًا واتخذ الله إبراهيم خليلًا قال المفسرون وأهل اللغة معنى الآية أخلص دينه وعمله لله وهو محسن في عمله وقال الفراء في قوله فقل أسلمت وجهي لله أخلصت عملي وقال الزجاج قصدت بعبادتي إلى الله وهو كما قالوا كما قد ذكرنا توجيهه في موضع آخر وهذا المعنى يدور عليه القرآن فإن الله تعالى أمر أن لا يعبد إلا إياه وعبادته فعل ما أمر وترك ما حظر والاول هو اخلاص الدين والعمل لله والثاني هو الاحسان وهو العمل الصالح ولهذا كان عمر يقول في دعائه اللهم اجعل عملي كله صالحًا واجعله لوجهك خالصًا ولا تجعل لأحد فيه شيئًا وهذا هو الخالص الصواب كما قال الفضيل بن عياض في قوله ليسوا لكم أيكم أحسن عملاً قال أخلصه وأصوبه قالوا بآيا على ما أخلصه وأصوبه قال إن العمل إذا كان خالصًا لم يكن صوابًا لم يقبل وإذا كان صوابًا لم يكن خالصًا لم يقبل حتى يكون خالصًا صوابًا والخالص أن يكون لله والصواب أن يكون على السنة والأمر بالسنة والنهي عن البدعة هما أمر معروف ونهي عن منكر وهو من أفضل الأعمال الصالحة فيجب أن يتبني به

لازمته حتى أنه متى قدر عدم تلك الوازم فقد تبطل حقيقته فالموجب لها هو الموجب لحقيقته وهذا مطرد في كل ما يقدر من الموصوفات المستلزمة لصفاتها كالحيوانية والناطقة للإنسان وكذلك الاغذاء والتمول للحيوان والنبات مثلاً فإن كون النبات ناميًا متغذيًا هو صفة لازمة له لا لعموم كونه جسمًا ولا لسبب غير حقيقته التي يختص بها بل حقيقته مستلزمة لثبوته واغتنائه وهذه الصفات أقرب إلى أن تكون داخلية في حقيقته من كونه ممتدا في الجهات وإن كان ذلك أيضًا لازمًا له فإنا نعلم أن النار والنلج والتراب والخبز والإنسان والشمس والفلك وغير ذلك كلها مشتركة في أنها متحيزة ممتدة في الجهات كما أنها مشتركة في أنها موصوفة بصفات قائمة بها وفي أنها حاملة لتلك الصفات وما به اختلفت وامتاز بعضها عن بعض أعظم مما فيه اشتركت فالصفات الفارقة بينها الموجبة لاختلافها ومباينة بعضها لبعض أعظم مما يوجب تشابهها ومناسبة بعضها البعض فمن يقول بتماثل الجوهر والاجسام يقول إن الحقيقة هي ما اشتركت فيه من التحيزية والمقدارية وتوابعها وسائر الصفات عارضة لها تفقر إلى سبب غير الذات ومن يقول باختلافها يقول بل المقدارية للجسم والتحيزية للتحيز كالموصوفة

للموصوف والمؤنية للالون والعرضية
 للعرض والقيام بالنفس للقائمات
 بأنفسها ونحو ذلك ومعلوم أن
 الموجودين إذا اشتركا في أن هذا
 قائم بنفسه وهذا قائم بنفسه لم يكن
 أحدهما مثالا للآخر وإذا اشتركا
 في أن هذا لون وهذا لون وهذا طعم
 وهذا طعم وهذا عرض وهذا عرض
 لم يكن أحدهما مثالا للآخر وإذا
 اشتركا في أن هذا موصوف وهذا
 موصوف لم يكن أحدهما مثالا
 للآخر وإذا اشتركا في أن لهذا
 مقدارا ولهذا مقدارا ولهذا حيزا
 ومكانا ولهذا حيزا ومكانا كان أولى
 أن لا يوجب هذا اتصافا لهما لأن
 الحقيقة للموصوف أدخل في حقيقته
 من القدر للمقدر والمكان للممكن
 والحيز للتخييز فإذا كان اشتراكهما
 فيما هو أدخل في الحقيقة لا يوجب
 التماثل فاشتركا فيما هو دونه
 في ذلك أولى بعدم التماثل والكلام
 على هذه الأمور مبسوط في غير هذا
 الموضع والمقصود هنا التنبيه على
 مجاميع ما أثبتناه الصامع
 (قال الرازي) المسالك الرابع
 الاستدلال بحدوث الصفات
 والاعراض على وجود الصانع
 تعالى مثل صيرورة النطفة المتشابهة
 الأجزاء أنسابا فإذا كانت تلك
 التركيبات أعراضا حادثا والعبد
 غير قادر عليها فلا بد من فاعل آخر ثم
 من ادعى العلم بأن حاجة المحدث إلى
 الفاعل ضرورية ادعى الضرورة
 هنا ومن استدلل على ذلك بالامكان

وجه الله وأن يكون مطابقا للامر وفي الحديث من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر فينبغي أن
 يكون عالما بما أمر به عالما بما نهى عنه رفيقا فيما أمر به رفيقا فيما نهى عنه حليما
 فيما أمر به حليما فيما نهى عنه فالعلم قبل الامر والرفق مع الامر والحلم مع الامر فان لم يكن
 عالما لم يكن له أن يقفوما ليس له به علم وان كان عالما ولم يكن رفيقا كان كالطبيب الذي لا يرفق
 فيه فيغلظ على المريض فلا يقبل منه وكالمؤدب الغليظ الذي لا يقبل منه الولد وقد قال تعالى
 لموسى وهرون فقولاه قولنا لئلا يمتد كرا ويخشى ثم إذا أمر أو نهى فلا بد أن يؤذي في العادة
 فعليه أن يصبر ويحلم كما قال تعالى وأمر بالمعروف ونهى عن المنكر وأصبر على ما أصابك إن ذلك
 من عزم الأمور وقد أمر الله نبيه بالصبر على أذى المشركين في غير موضع وهو امام الأمرين
 بالمعروف الناهين عن المنكر فان الانسان عليه أولا أن يكون أمره لله وقصده طاعة الله فيما
 أمر به وهو يجب صلاح المأمور وأقامة الحجج عليه فان فعل ذلك لطلب الرياسة لنفسه ولطائفته
 وتنقيص غيره كان ذلك خطيئة لا يقبله الله وكذلك إذا فعل ذلك لطلب السمعة والرياء كان عمله
 حابطا ثم إذا رد عليه ذلك أو أذى أو نسب إلى أنه مخفي وغرضه فاسد طلبت نفسه الانتصار
 لنفسه وأتاه الشيطان فكان مبدأ عمله لله ثم صار له هوى يطلب به أن ينتصر على من آذاه وربما
 اعتدى على ذلك المؤذي وهكذا يصيب أصحاب المقالات المختلفة إذا كان كل منهم يعتقد أن
 الحق معه وأنه على السنة فان أكثرهم قد صار لهم في ذلك هوى أن ينتصر جاههم أو رياستهم
 وما نسب اليهم لا يقصدون أن تكون كلمة الله هي العليا وأن يكون الدين كله لله بل يغضبون
 على من خالفهم وان كان مجتهدا معذورا لا يغضب الله عليه ويرضون عن كان يوافقهم وان كان
 جاهلا سبي القصد ليس له علم ولا حسن قصد فيغضب هذا إلى أن يحمدوا ومن لم يحمد الله ورسوله
 وينموا من لم ينم الله ورسوله وتصيروا لاهوتهم ومعاداتهم على أهواء أنفسهم لا على دين الله
 ورسوله وهذا حال الكفار الذين لا يطلبون إلا أهواءهم ويقولون هذا صديقنا وهذا عدونا وبلغت
 المغل هذا بال هذا باغي لا ينظرون إلى موالاة الله ورسوله ومعاداة الله ورسوله ومن هنا نشأ الفتن
 بين الناس قال الله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فإذا لم يكن الدين كله
 لله كانت فتنة وأصل الدين أن يكون الحب لله والبغض لله والموالاة لله والمعاداة لله والعبادة لله
 والاستعانة بالله والخوف من الله والرجاء لله والاعطاء لله والمنع لله وهذا انما يكون بتابعة رسول
 الله الذي أمره الله ونهى به نهى الله ومعاداته معاداة الله وطاعته طاعة الله ومحبته محبة
 الله وصاحب الهوى يعصيه الهوى ويعصيه فلا يستحضر ما لله ورسوله في ذلك ولا يطلبه ولا يرضى
 لرضا الله ورسوله ولا يغضب لغضب الله ورسوله بل يرضى إذا حصل ما يرضاه به وما يغضب إذا
 حصل ما يغضبه به وما يكون مع ذلك مع شبهة دين أن الذي يرضى له ويغضب له هو السنة وهو
 الحق وهو الدين فإذا قدر أن الذي معه هو الحق المحض دين الاسلام ولم يكن قصده أن يكون الدين
 كله لله وأن تكون كلمة الله هي العليا بل قصد الحجة لنفسه وطائفته أو الرياء ليعظم هو ويثني عليه
 أو فعل ذلك شجاعة وطبعاً والغرض من الدين أن يكون لله ولم يكن مجاهداً في سبيل الله فكيف إذا
 كان الذي يدعى الحق والسنة هو كظهير معه حق وباطل وسنة وبدعة ومع خصمه حق وباطل وسنة
 وبدعة وهذا حال المختلفين الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا وكفر بعضهم بعضا وفق بعضهم بعضا
 ولهذا قال تعالى فيهم وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة وما أمر الا ليعبدوا
 الله مخلصين له الدين خفاء ويقبوا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة وقال تعالى كان
 الناس أمة واحدة يعني فاختلفوا كما في سورة يونس وكذلك في قراءة بعض الصحابة وهذا على قراءة

الجمهور من العصاة والتابعين أنهم كانوا على دين الاسلام وفي تفسير ابن عطية عن ابن عباس أنهم كانوا على الكفر وهذا ليس بشئ وتفسير ابن عطية عن ابن عباس ليس بثابت عن ابن عباس بل قد ثبت عنه أنه قال كان بين آدم ونوح عشرة قرون كلهم على الاسلام وقد قال في سورة يونس وما كان الناس الا امة واحدة فاختلّفوا فذهبهم على الاختلاف بعد أن كانوا على دين واحد فلم يكن ذلك حقا والاختلاف في كتاب الله على وجهين أحدهما أن يكون كله مذموما كقوله وإن الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد والثاني أن يكون بعضهم على الحق وبعضهم على الباطل كقوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس ولو شاء الله ما اقتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا بينهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد لكن إذا أطلق الاختلاف فالجميع مذموم كقوله ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم وقول النبي صلى الله عليه وسلم انما ذلك من كان قبلكم يكثر دسؤا لهم واختلافهم على أنبيائهم وللهذا افسروا الاختلاف في هذا الموضع بأنه كله مذموم قال الفراء في اختلافهم وجهان أحدهما كفر بعضهم بكتاب بعض والثاني تبديل ما بدلوا وهو كما قال فإن المختلفين كل منهم يكون معه حق وباطل فيكفر بالحق الذي مع الآخر وصدق بالباطل الذي معه وهو تبديل ما بدل فالاختلاف لا بد أن يجمع النوعين ولهذا ذكر كل من السلف أنواعا من هذا أحدها الاختلاف في اليوم الذي يكون فيه الاجتماع فالיום الذي أمروا به يوم الجمعة فمدت عنه الطائفتان فهذه أخذت السبب وهذه أخذت الاحد وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال نحن الآخرون السابقون يوم القيامة بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتيناه من بعدهم فهذا اليوم الذي اختلفوا فيه فهذا انما لله الناس لنا فيه تسع اليوم لنا وغدا لليهود وبعد غد للنصارى وهذا الحديث يطابق قوله تعالى فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه وفي صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا قام من الليل يصلي يقول اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدني لما اختلفوا فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم والحديث الاول بين أن الله تعالى هدى المؤمنين لغير ما كان فيه المختلفون فلا كانوا مع هؤلاء ولا مع هؤلاء وهو ما بين أن الاختلاف كله مذموم والنوع الثاني القبلة فمنهم من صلى الى المشرق ومنهم من صلى الى المغرب وكلاهما مذموم لم يشعه الله والثالث إبراهيم قال اليهود كان يهوديا وقال النصارى كان نصرانيا وكلاهما كان من الاختلاف المذموم ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين والرابع عيسى جعلته اليهود لغية وجعلته النصارى إلها والخامس الكتب المنزلة آمن هؤلاء ببعض هؤلاء ببعض والسادس الدين أخذ هؤلاء بدين وهؤلاء بدين ومن هذا الباب قوله تعالى وقال اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وقدرى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال اختلفت يهود المدينة ونصارى نجران عند النبي صلى الله عليه وسلم فقالت اليهود ليست النصارى على شيء ولا يدخل الجنة الا من كان يهوديا وكفروا بالانجيل وعيسى وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وكفروا بالتوراة وموسى فأزل الله هذه الآية والتي قبلها واختلاف أهل البدع هو من هذا النمط فانما جرحي يقول ليس الشيعة على شيء والشيعة يقول ليس الخارجي على شيء والقدرى الثاني يقول ليس المثبت على شيء والقدرى

أو بالقياس على حدود الذوات فكذلك يقول أيضا في حدود الصفات قال والفارق بين الاستدلال بإمكان الصفات وبين الاستدلال بحدوثها أن الاول يقضي أن لا يكون الفاعل جسما والثاني لا يقضي ذلك قلت هذه الطريقة جزء من الطريقة المذكورة في القرآن وهي التي جاءت بها الرسل وكان عليها سلف الامة وأتمتها وبجاءها العقلاء من الآدميين فإن الله سبحانه يذكرك في آياته ما يحدثه في العالم من السحاب والمطر والنبات والحياة وغير ذلك من الحوادث ويذكرك في آياته خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار ونحو ذلك لكن القائلون بآثبات الجوهر الفرد من المعتزلة ومن وافقهم من الاشعية وغيرهم يسمون هذا استدلالا بحدوث الصفات بناء على أن هذه الحوادث المشهودة وحدوثها لم تحدث ذواتها بل الجواهر والاحسام التي كانت موجودة قبل ذلك لم تزل من حين حدوثها يتغير بحدوثها ولا تزال موجودة وانما تغيرت صفاتها كما تغيرت صفات الجسم اذا تحرك قبل السكون وكما تغير ألوانه وكما تغير أشكاله وهذا مما ينكره عليهم جواهر العقلاء من المسلمين وغيرهم وحقيقة قول هؤلاء الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم من الاشعية وغيرهم أن الرب لم يزل معطلا لا يفعل شيئا ولا يتكلم بعيشته وقدرته

ثم انه ابداع جواهر من غير فعل يقوم به وبعد ذلك ما بقى يخلق شيأ بل انما تحدث صفات تقوم بها ويدعون أن هذا قول أهل الملل الانبياء وأتباعهم وبينهم وبين الفلاسفة في هذا نزاع أخطأ فيه كل من الفريقين فان الفلاسفة يقولون بآبائ المادة والصورة ويجمعون المادة والصورة جوهرين وهؤلاء يقولون ليست الصورة الا عرضاً قائماً بجسم والتحقيق أن المادة هي الصورة لفظ يقع على معان كالمادة والصورة الصناعية والطبيعية والكلية والاولية فالاول مثل الفضة اذا جعلت درهما وخاتماً وسبكة والخشب اذا جعل كرسيًا والبن والحجر اذا جعل بيتًا والغزل اذا نسج ثوبًا ونحو ذلك فلاريد أن المادة هنا التي يسمونها الهيولى هي أجسام قائمة بنفسها وأن الصورة أعراض قائمة بها فتحوّل الفضة من صورة الى صورة هو تحوّلها من شكل الى شكل مع ان حقيقة عالم تتغير أصلاً وبهذا يظهر لك خطأ قول القائل ان من أثبت افتقار المحدث الى الفاعل بالقياس على حدوث الذوات قال هنا كذلك وهذه الطريقة طريقة أبي على وأبي هاشم ومن وافقهما فيقال هؤلاء انما قاسوا على افتقار الكتابة الى كاتب والبناء الى بان ونحو ذلك ومعالم أن البناء والكاتب لم يبدع جسماً وانما أحدث في الأجسام تأليفاً خاصاً

الجبري المثبت يقول ليس النافي على شيء والوعيدية تقول ليست المرجئة على شيء والمرجئة تقول ليست الوعيدية على شيء بل بوجود شيء من هذا بين أهل المذاهب الاصولية والفروعية المنتسبين الى السنة فالكلابي يقول ليس الكرايمى على شيء والكرايمى يقول ليس الكلابي على شيء والاشعري يقول ليس السالمى على شيء والسالمى يقول ليس الاشعري على شيء وصنف السالمى كتابي على الاهوازي كتابا في مثالب الاشعري وصنف الاشعري كتابا في عساكر كتابا يناقض ذلك من كل وجه وذكر فيه مثالب السالمية وكذلك أهل المذاهب الاربعة وغيرها الاسماء وكثير منهم قد تلبس ببعض المقالات الاصولية وخلق هذا فالحنبلي والشافعي والمالكي يخطب بذهب مالك والشافعي وأحمد وكذلك الحنفي يخطب بذهب أبي حنيفة وشيأ من أصول المعتزلة والكرامية والكلابية ويضيفه الى مذهب أبي حنيفة وهذا من جنس الرفض والتشيع لكنه تشيع في تفصيل بعض الطوائف والعلماء لا تشيع في تفصيل بعض الصحابة والواجب على كل مسلم يشهد أن لا اله الا الله وأن محمداً رسول الله أن يكون أصل قصده توحيد الله بعبادته وحده لا شريك له وطاعة رسوله يدور على ذلك ويتبعه أين وجدته ويعلم أن أفضل الخلق بعد الانبياء هم الصحابة فلا ينتصر لشخص انتصاراً مطلقاً عما لا الرسول الله صلى الله عليه وسلم ولا لطائفة انتصاراً مطلقاً عما لا الصحابة رضي الله عنهم أجمعين فان الهدى يدور مع الرسول حيث دار ويدور مع أصحابه دون أصحاب غيره حيث داروا فاذا اجتمعوا لم يجتمعوا على خطأ قط بخلاف أصحاب عالم من العلماء فانهم قد يجتمعون على خطاب كل قول قالوه ولم يقله غيرهم من الأئمة لا يكون الا خطأ فان الدين الذي بعث الله به رسوله ليس مسلماً الى عالم واحد وأصحابه ولو كان كذلك لكان ذلك الشخص نظير الرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو شبهه بقول الرافضة في الامام المعصوم ولا بد أن يكون الصحابة والتابعون يعرفون ذلك الحق الذي بعث الله به الرسول قبل وجود المتبوعين الذين تنسب اليهم المذاهب في الاصول والفروع ويمتنع أن يكون هؤلاء جاواً بحق يخالف ما جاء به الرسول فان كل ما خالف الرسول فهو باطل ويمتنع أن يكون أحدهم علم من جهة الرسول ما يخالف الصحابة والتابعين لهم باحسان فان أولئك لم يجتمعوا على ضلالة فلا بد أن يكون قوله ان كان حقاً ما أخذوا عما جاء به الرسول موجودا في قلبه وكل قول قيل في دين الاسلام مخالف لما مضى عليه الصحابة والتابعون لم يقله أحد منهم بل قالوا خلافه فانه قول باطل والمقصود هنا أن الله تعالى ذكر أن المختلفين جاءتهم البينة وجاءهم العلم وانما اختلفوا بغيا ولهذا ذهبهم الله وعاقبهم فانهم لم يكونوا مجتهدين مخطئين بل كانوا قاصدين البني عاقلين بالحق معرضين عن القول وعن العمل به ونظيره هذا قوله ان الدين عند الله الاسلام وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم قال الزجاج اختلفوا البغي لا قصد البرهان وقال تعالى ولقد بوا أنا بنى اسرائيل مبواً صدق ورزقناهم من الطيبات فاختلفوا حتى جاءهم العلم ان ربك يقضى بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون وقال تعالى ولقد آتينا بنى اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على العالمين وآتيناهم بينات من الامر فاختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم ان ربك يقضى بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون انهم لن يغفوا عنك من الله شيأ وان الظالمين بعضهم أولياء بعض والله ولي المتقين هذا بصائر للناس وهدى ورجة فهذه المواضع من القرآن تبين أن المختلفين ما اختلفوا حتى جاءهم العلم والبيئات فاختلفوا البغي والظلم لا لاجل

اشتباه الحق بالباطل عليهم وهذه حال أهل الاختلاف المذموم من أهل الأهواء كلهم لا يختلفون إلا من بعد أن يظهر لهم الحق ويجيئهم العلم فيبغى بعضهم على بعض ثم يختلفون المذمومون كل منهم يبغي على الآخر فيكذب بجماعه من الحق مع علمه أنه حق ويصدق بجماع نفسه من الباطل مع علمه أنه باطل وهؤلاء كلهم مذمومون ولهذا كان أهل الاختلاف المطلق كلهم مذمومين في الكتاب والسنة فإنه ما منهم إلا من خالف حقا وتبع باطلا ولهذا أمر الله الرسل أن تدعوا إلى دين واحد وهو دين الإسلام ولا تفرقوا فيه وهو دين الأولين والآخرين من الرسل وأتباعهم قال تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم إليه وقال في الآية الأخرى يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا إني بما تعملون عليم وإن هذه أممكم أمة واحدة وأنار بكم فاتقون فتقطعوا أمرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون أي كتبنا اتباع كل قوم كتابا مستدعا غير كتاب الله فصار وامتفرقين مختلفين لأن أهل التفرق والاختلاف ليسوا على الحنيفية المحضة التي هي الإسلام المحض الذي هو اخلاص الدين لله الذي ذكره الله في قوله وما أمرنا إلا بالعبادة والله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة وقال في الآية الأخرى فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون منيبين إليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون فهناك أن يكون من المشركين الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا وأعاد حرف من إيسين أن الثاني بدل من الأول والبدل هو المقصود بالكلام وما قبله توطئة له وقال تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب فأخلف فيه ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم إلى قوله ولوشاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم فأخبر أن أهل الرحمة لا يختلفون وقد ذكر في غير موضع أن دين الأنبياء كلهم الإسلام كما قال تعالى عن نوح وأمرت أن أكون من المسلمين وقال عن إبراهيم إذا قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين ووصى بها إبراهيم بنبيه ويعقوب يابني أن الله اصطفى لكم الدين فلا تعوتن إلا وأنتم مسلمون وقال يوسف فاطر السموات والأرض أنت ولي في الدنيا والآخرة توفني مسلما وألحقني بالصالحين وقال موسى يا قوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين وقال عن السحرة ربنا أفرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين وقال عن بلقيس رب اني ظلمت نفسي وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين وقال يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والرابانيون والاحبار وقال واذا وحيث إلى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي قالوا آمنا وأشهد باننا مسلمون وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أنا معاشر الأنبياء ديننا واحد وتنوع الشرائع لا يمنع أن يكون الدين واحدا وهو الإسلام كالدين الذي بعث الله به محمد صلى الله عليه وسلم فإنه هو دين الإسلام وأول وآخره وكانت القبلة في أول الأمر بيت المقدس ثم صارت القبلة الكعبة وفي كلا الحالتين الدين واحد وهو دين الإسلام فهكذا أسأرت ما شرع للأنبياء قبلنا ولهذا حيث ذكر الله الحق في القرآن جعله واحدا وجعل الباطل متعددا كقوله وإن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وقوله اهتدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين وقوله اجتنبوه وهداء إلى صراط مستقيم وقوله ويهديك صراطا مستقيما وقوله الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات وهذا يطابق ما في

وهو عرض من الأعراض فكيف يجعل مثل هذا محدثا للذوات ويجعل الذي خلق الإنسان من نطفة والشجرة من نواة إنما أحدث الصفات لكن المعتزلة لا يقولون إن الجسم يحدث جسما وإنما يحدث عرضا والثاني من معاني المادة والصورة هي الطبيعية وهي صورة الحيوانات والنباتات والمعادن ونحو ذلك فهذه إن أردت بالصورة فيها نفس الشكل الذي لها فهو عرض قائم بجسم وليس هذا مراد الفلاسفة وإن أردت بالصورة نفس هذا الجسم المتصور فلا ريب أنه جوهر محسوس قائم بنفسه ومن قال إن هذا عرض قائم بجوهر من أهل الكلام فقد غلط وحينئذ فيقول المتفلسف إن هذه الصورة القائمة بالمادة والهيمولي إن أراد بذلك ما خلق منه الإنسان كالمنى وهو لم يرد ذلك فلا ريب أن ذلك جسم آخر فسد واستحال وليس هو الآن موجودا بل ذلك صورة وهذا صورة والله تعالى خلق أحدهما من الآخر وإن أراد أن هنا جوهر قائم بنفسه غير هذا الجسم المشهود الذي هو صورة وإن هذا الجسم المشهود الذي هو صورة قائم بذلك الجوهر العقلي فهذه من خيالاتهم الفاسدة ومن هنا تعرف قولهم في الهيمولي الكلية حيث ادعوا أن بين أجسام العالم جوهر قائم بنفسه تشارك فيه الأجسام ومن تصور الأمور وعرف ما يقول

علم أنه ليس بين هذا الجسم المعين وهذا الجسم المعين قدر مشترك موجود في الخارج أصلاً بل كل منهما متميز عن الآخر بنفسه المتناولة لذاته وصفاته ولكن يشتركان في المقدارية وغيرها من الأحكام اللازمة للأجسام وعلم أن اتصال الجسم بعد انفصاله هو نوع من التفرق والتفرق والاجتماع هما من الاعراض التي يوصف بها الجسم فلا اتصال والانفصال عرضان والقابل لهما نفس الجسم الذي يكون متصلاً تارة ومنفصلاً أخرى كما يكون مجتمعاً تارة ومفترقاً أخرى ومتحركاً تارة وساكناً أخرى وهذا مبسوط في غير هذا الموضوع (قال الرازي) والطريقة الخامسة وهي عند التحقيق عائدة إلى الطرق الأربع وهي الاستدلال بما في العالم من الأحكام والاتقان على علم الفاعل والذي يدل على علم الفاعل هو بالدلالة على ذاته أولى قلت والمقصود هنا التنبيه على أن ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم هو الحق الموافق لصريح العقول وأن ما بينه من الآيات والدلائل والبراهين العقلية في إثبات الصانع سبحانه ومعرفة صفاته وأفعاله هو فوق نهاية العقول وأن أخبار ما عند حذاق الأولين والآخرين من الفلاسفة والمتكلمين هو بعض ما فيه لكنهم يلبسون الحق بالباطل فلا يتأتون به على وجهه كما أن طريقة الاستدلال بحدوث المحدثات على (١) قوله ذكر الخ كذا في الأصل ولعل في الكلام نقصاً أو تحريفاً

كتاب الله من أن الاختلاف المطلق كله مذموم بخلاف المقيد الذي قيل فيه ولكن اختلفوا فمن آمن ومن كفروهذا قد بين أنه اختلاف بين أهل الحق والباطل كما قال هذان خصمان اختصموا في ربهم وقد ثبت في الصحيح أنها نزلت في المقتنين يوم بدر في حجة عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى وعبيدة بن الحرث ابني عمه والمشركي الذين بارزوه وهم عتبة وشيبة والوليد بن عتبة وقد تدبرت كتب الاختلاف التي يذكر فيها مقالات الناس أما نقلاً بمجرداً مثل كتاب المقالات لأبي الحسن الأشعري وكتاب الملل والنحل للشهرستاني ولأبي عيسى الوراق أو مع انتصار لبعض الأقوال كسائر ما صنفه أهل الكلام على اختلاف طبقاتهم ف رأيت عامة الاختلاف الذي فيهما من الاختلاف المذموم وأما الحق الذي بعث الله به رسوله وأزله به كتابه وكان عليه سلف الأمة فلا يوجد فيها في جميع مسائل الاختلاف بل يذكر أحدهم في المسئلة عدة أقوال والقول الذي جاء به الكتاب والسنة لا يذكره وليس ذلك لأنهم يعرفونه ولا يذكره بل لا يعرفونه ولهذا كان السلف والأئمة يذمون هذا الكلام ولهذا يوجد الخلفاء منهم المنصف الذي غرضه الحق في آخر عمره يسررح بالحيرة والشك لا يبعد في الاختلافات التي تظهر فيها وناظر ما هو حق محض وكثير منهم يترك الجميع ويرجع إلى دين العامة الذي عليه العجائز والاعراب كما قال أبو المعالي وقت السياق لقد خضت البحر الخضم وخليت أهل الإسلام وعلومهم ودخلت في الذي نهوني عنه والآن أن لم يتداركني ربي رجعت فالويل لابن الجويني وهما أنا إذا موت على عقيدة أمي وكذلك أبو حامد في آخر عمره استقرأ أمره على الوقف والحيرة بعد أن نظر فيما كان عنده من طرق النظر أهل الكلام والفلسفة وسلك ما يتسره من طرق العبادة والرياضة والزهد وفي آخر عمره اشتغل بالحديث البخاري ومسلم وكذلك الشهرستاني مع أنه كان من أخبر هؤلاء المتكلمين بالمقالات والاختلاف وصنف فيها كتابه المعروف بنهاية الأقدام في علم الكلام وقال قد أشار على من أشارته غنم وطاعته حتم أن أذكر له من مشكلات الأصول ما أشكل على ذوى العقول ولعله استسمن ذاووم ونفع في غير ضم

لعمري لقد طفت المعاهد كلها * وسيرت طرفي بين تلك المعالم

فلم أرا لا واضعاً كف حائر * على ذفن أوقاراً ستن نادم

فأخبر أنه لم يجد الأحارشا كما مر تاباً أو من اعتقد أنهم يندم لما تبين له خطؤه فالأول في الجهل البسيط كطلبات بعضهم فوق بعض إذا خرج يده لم يكذبها وهذا دخل في الجهل المركب ثم تبين له أنه جهل فندم ولهذا تجد في المسائل يذكر أقوال الفرق ويحجها ولا يكاد يرجع شيئاً للحيرة وكذلك الأمدى الغالب عليه الوقف والحيرة وأما الرازي فهو في الكتاب الواحد بل في الموضوع الواحد منه ينصرف لولا في موضع آخر منه أو من كتاب آخر ينصرف لولا هذا استقر أمره على الحيرة والشك ولهذا لما ذكر أن أكمل العلوم العلم بالله وبصفاته وأفعاله (١) ذكر على أن كلامها اشكال وقد ذكرت كلامه وبينت ما أشكل عليه وعلى هؤلاء في مواضع فإن الله قد أرسل رسوله بالحق وخلق عباده على الفطرة فمن كمل فطرته بما أرسل الله به رسوله وجد الهدى واليقين الذي لا ريب فيه ولم يتناقض لكن هؤلاء أفسدوا فطرتهم العقلية وشرعهم السمعية بما حصل لهم من الشبهات والاختلاف الذي لم يهتدوا معه إلى الحق كما قد ذكر تفصيل ذلك في موضع غير هذا والمقصود هنا أنه لما ذكر ذلك قال ومن الذي وصل إلى هذا الباب ومن الذي ذاق من هذا الشراب

اثبات الصانع الخالق هي طريقة
فطرية ضرورية وهي خيار ما عندهم
بل ليس عندهم طريقة صحيحة
غيرها لكنهم أدخلوا فيها من الاختلال
والفساد ما يعرفه أهل التحقيق
والانتقاد الذين آتاهم الله الهدى
والسداد وقبسط الكلام
على هذه المطالب في غير هذا الموضع
(فصل) وأما ما تكلموا به في
وجود واجب الوجود وتخييرهم فيه
هل وجوده حقيقة أو زائد على
حقيقته وفي صفاته وأفعاله فهذا
بحر واسع قد بسطنا في غير هذا
الموضع وقد اعترف الرازي بحيرته
في مسائل الذات والصفات
والافعال وهو تارة يقول بقول
هؤلاء وتارة يقول بقول هؤلاء
والآمدى متوقف في مسائل
الوجود والذات ونحو ذلك مع أنه
لم يذكر دليلا على اثبات واجب
الوجود البتة فانه ظن أن الطرق
المذكورة ترجع إلى الاستدلال
بلا مكان على المرجح الموجب فلم
يسلك في اثبات واجب الوجود
إلا هذه الطريقة التي هي طريقة
ابن سينا لكن ابن سينا وأتباعه
قرروها أحسن من تقرير الآمدى
فإن أولئك أثبتوا واجب الوجود
بالبرهان العقلي الذي لا ريب فيه
لكن احتجوا على مغايته للوجودات
المحسوسة بطريقهم المبنية على
نفي الصفات وهي باطلة وأما
الآمدى فلم يقرر اثبات واجب

نهاية لإقدام العقول عقال * وأكثر سعي العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جسامتنا * وحاصل ديننا أذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا * سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا
وقال لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي غليلا ولا تروى غليلا
ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن أقرأ في الاثبات إليه يصعد الكلم الطيب الرحمن على
العرش استوى وأقرأ في النفي ليس كمثل شيء وهو السميع البصير ولا يحيطون به علما ومن
جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي وهو صادق فيما أخبر به أنه لم يستفد من بحثه في الطرق
الكلامية والفلسفية سوى أن جمع قيل وقالوا وأنه لم يجد فيها ما يشفي غليلا ولا يروى غليلا فان
من تدبر كتبه كلها لم يجد فيها مسئلة واحدة من مسائل أصول الدين موافقة للحق الذي يدل عليه
المنقول والمعقول بل يذكر في المسئلة عدة أقوال والقول الحق لا يعرفه فلا يذكره وهكذا غيره
من أهل الكلام والفلسفة ليس هذا من خصائصه فان الحق واحد ولا يخرج عما جاء به الرسل
وهو الموافق لسريح العقل وفطرة الله التي فطر عليها عباده وهؤلاء لا يعرفون ذلك بل هم من
الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا وهم مختلفون في الكتاب وان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق
بعيد وقال الامام أحمد في خطبة مصنفه الذي صنفه في محبته في الرد على الزنادقة والجهمية فيما
شكك فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله قال الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من
الرسول بقايا من أهل العلم يدعون من ضل إلى الهدى ويصبرون منهم على الأذى يحيون بكتاب
الله الموقى ويصبرون بنور الله أهل الضلالة والعمى فكلم من قتل لابل يس قد أحيوه وكم من
تائه ضال قد هدهوه فإحس أنهم على الناس وما أقبح أثر الناس عليهم ينفون عن كتاب الله
تخريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين الذين عقدوا ألوية البدعة وأطلقوا عنان
الفقنة فهم مختلفون في الكتاب مخالفون للكتاب متفقون على مفارقة الكتاب يقولون
على الله وفي الله وفي كتاب الله بغير علم يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال
الناس بما يلبسون عليهم وهو كما وصفهم ربه الله فان المختلفين أهل المقالات المذكورة في
كتب الكلام إما نقلا بمجرد الاقوال وإما نقلا وبجشاذ كرا الجدال مختلفون في الكتاب كل
منهم موافق بعضا ويرد بعضا ويجعل ما يوافق رأيه هو المحكم الذي يجب اتباعه وما يخالفه هو
المتشابه الذي يجب تأويله أو تفويضه وهذا موجود في كل مصنف في الكلام ويذكر النصوص
التي يحتاجها ويحتاجها عليه تجده يتأول النصوص التي تخالف قوله تأويلات لوفعلها غيره لا قام
القيامة عليه ويتأول الآيات بما يعلم بالاضطرار أن الرسول لم يرده (١) العلم وبما
لا يدل عليه اللفظ أصلا من الجهل وهو يشبه من بعض الوجوه علما بما جاء به محمد صلى الله عليه
وسلم مفصلا وعلما بما في التوراة والإنجيل مجحلا لما نقله الناس من التوراة والإنجيل وبمنزلة علم
الرجل الخفي أو الشافعي أو المالكي أو الحنبلي بمذهبه الذي عرف أصوله وفروعه واختلاف أهله
وأدلت بالنسبة إلى ما (٢) يذكرونه من خلاف المذاهب الاخر فانه اغما يعرفه معرفة تجمل وهكذا
معرفة بمذهب أهل السنة والحديث مع أنه من أعرف المتكلمين المصنفين في الاختلاف بذلك
وهو أعرف به من جميع أصحابه من القاضي أبي بكر وابن فورك وأبي إسحق وهؤلاء أعلم به من
أبي المعالي وذويه ومن الشهرستاني ولهذا كان ما يذكره الشهرستاني من مذهب أهل السنة
والحديث ناقصا عما يذكره الأشعري فان الأشعري أعلم من هؤلاء كلهم بذلك نقلا وتوجيها وهذا
كالفقيه الذي يكون أعرف من غيره من الفقهاء بالحديث وليس هو من علماء الحديث أو المحدث

(١) هكذا بياض بالاصل

(٢) قوله يذكرونه لعل الصواب

يذكره بالأفراد فتأمل كتبه مصححه

الطبيعي والذي يحكيه الغزالي والشهرستاني والرازي وغيرهم من مقالات الفلاسفة هو من كلام ابن سينا والفلاسفة أصناف مصنفة غير هؤلاء ولهذا يذكر القاضي أبو بكر في دقائق الكلام وقبله أبو الحسن الأشعري في كتاب مقالات غير الاسلامين وهو كتاب كبيراً كبير من مقالات الاسلاميين أقوالاً كثيرة للفلاسفة لا يذكرها هؤلاء الذين يأخذون عن ابن سينا وكذلك غير الأشعري مثل أبي عيسى الوراق والنوحي وأبي علي وأبي هاشم وخلق كثير من أهل الكلام والفلسفة والمقصود أن كتب أهل الكلام يستفاد منها ببعضهم على بعض وهذا يحتاج إليه من لا يحتاج إلى رد المقالة الباطلة لتكون لهم نفع بقلبه ولا هذا من يخاطبه بها ولا يطلع كتاباً فيه ولا ينتفع به من لم يفهم الرد بل قد يستضر به من عرف الشبهة ولم يعرف فسادها ولكن المقصود هنا أن هذا هو العلم الذي في كتبهم فأنهم يردون باطلاً باطلاً وكلام القولين باطل ولهذا كان مذموماً ممنوعاً عند السلف والأئمة وكثير منهم أو أكثرهم لا يعرف أن الذي يقوله باطل وبكل حال فهم يذكرون من عيوب باطل غيرهم وذمه ما قد ينتفع به مثال ذلك تنازعهم في مسائل الاسماء والاحكام والوعد والوعيد فالخوارج والمعتزلة يقولون صاحب الكبار الذي لم يتب منها بخلاف النار ليس معه شيء من الايمان ثم الخوارج تقول هو كافر والمعتزلة توافقهم على الحكم لأعلى الاسم والمرحضة تقول هو مؤمن تام الايمان لانقص في ايمانه بل ايمانه كايمن الانبياء والاولياء وهذا نزاع في الاسم ثم تقول فتهاؤهم ما تقول الجماعة في أهل الكبار فيهم من يدخل النار وفيهم من لا يدخل كما دلت على ذلك الاحاديث الصحيحة واتفق عليه الصحابة والتابعون لهم بإحسان فهؤلاء لا ينازعون أهل السنة والحديث في حكمه في الآخرة وانما ينازعونهم في الاسم وينازعون أيضاً في قولهم يفعل وكثير من متكلمة المرجئة تقول لانعلم أن أحداً من أهل القبلة من أهل الكبار يدخل النار ولأن أحداً منهم لا يدخلها بل يجوز أن يدخلها جميع الفساق ويجوز أن لا يدخلها أحد منهم ويجوز دخول بعضهم ويقولون من أذن وب لا يقطع بقبول توبته بل يجوز أن يدخل النار أيضاً فهم يقولون في هذا كله ولهذا ساءوا الواقعة وهذا قول القاضي أبي بكر وغيره من الأشعرية وغيرهم فيحتاج أولئك بنصوص الوعيد وعمومها ويعارضهم هؤلاء بنصوص الوعد وعمومها فقال أولئك الفساق لا يدخلون في الوعد لانهم لاحساناتهم لم يكونوا من المتقين وقد قال الله تعالى انما يتقبل الله من المتقين وقال تعالى لا تبطلوا صدقاتكم باليمن والاذى وقال لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون وقال ذلك بأنهم اتبعوا ما أوحى الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم فهذه النصوص وغيرها تدل على أن الماضي من العمل قد يحبط بالسيئات وأن العمل لا يتقبل الا مع التقوى والوعد انما هو للؤمنين وهؤلاء ليسوا بآمنين بدليل قوله انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم وقوله انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون وقوله أفمن كان مؤمناً كمن فاسقاً لا يستتوي والفاسق ليس بمؤمن فلا يناوله الوعد وما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيح أنه قال لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن وقوله من غشنا فليس منا ومن حمل علينا السلاح فليس منا ونحو ذلك ونقول المرجئة قوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين المراد به من اتقى الشرك ويقولون الاعمال لا تحبط الا بالكفر قال تعالى لن أشرك أبصطن علك وقال

الفرض وان يكون مرجحاً لعلته لكونه من الآحاد وفيه جعل العلة معلولاً والمعلول علة وهو دور متمتع وان كان المرجح خارجاً عنها فهو إما ممكن أو واجب فان كان ممكناً فهو من الجملة وهو خلاف الفرض فلم يبق إلا أن يكون واجباً لذاته وهو المطلوب (قلت) فهذه الطريقة التي ذكرها لم يذكر غير هاتين اثبات المانع ثم أورد على نفسه أسئلة كثيرة منها قول المعتز لانسلم وجود ما يسمى جملة في غير المتناهي ايصح ما ذكرتموه ولا يلزم من صحة ذلك في المتناهي مع اشغاره بالحصص صحته في غير المتناهي سلماً أن مفهوم الجملة حاصل فيما لا يتناهي وأنه ممكن ولكن لانسلم أنه زائد على الآحاد المتعاقبة الى غير النهاية وعند ذلك فلا يلزم أن يكون معللاً بغير علة الآحاد سلماً أنه زائد على الآحاد ولكن ما المانع أن يكون مترجحاً بآحاده الداخلة فيه لا بمعنى أنه مترجح بواحد منها يلزم ما ذكرتموه بل طريق ترجحه بالآحاد الداخلة فيه ترجح كل واحد من آحاده بالآخر الى غير النهاية وعلى هذا فلا يلزم افتقاره الى مرجح خارج عن الجملة ولأن يكون المرجح الجملة مرجحاً لنفسه ولا لعلته ثم قال في الجواب قولهم لانسلم أن مفهوم الجملة زائد على الآحاد المتعاقبة الى غير النهاية قلنا ان أردتم أن مفهوم الجملة هو نفس المفهوم من كل واحد من الآحاد فهو ظاهر الاحالة

ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ويقولون قد قال تعالى ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ذلك هو الفضل الكبير جنات عدن يدخلونها فقد أخبرنا الثلاثة يدخلون الجنة وقد حكي عن بعض غلاة المرجئة أن أحدا من أهل التوحيد لا يدخل النار ولكن هذا لا أعرف به قائلا معينا فأحكيه عنه ومن الناس من يحكيه عن مقاتل بن سليمان والظاهر أنه غلط عليه وهؤلاء قد يحتجون بهذه الآية ويحتجون بقوله فأنذرتكم نارا تلظى لا يصلاها الا الاشقي الذي كذب وتولى وقد يحتج بعض الجهال بقوله ذلك يخوف الله به عباده قال فالوعيد شئ يخوفكم به ويقولون أما قوله ذلك بانهم كرهوا ما أنزل الله فاحبط أعمالهم فهذه في الكفار فانه قال والذين كفروا فتنعسوا لهم وأضل أعمالهم ذلك بانهم كرهوا ما أنزل الله فاحبط أعمالهم وكذلك قوله ان الذين ارتدوا على أديبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سؤل لهم وأملى لهم ذلك بانهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله سنطيعكم في بعض الامر والله يعلم أسرارهم فكيف اذا أوفقهم الملائكة يضربون وجوههم وأديبارهم ذلك بانهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فاحبط أعمالهم فقد أخبر سبحانه أن هؤلاء ارتدوا على أديبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى وأن الشيطان سؤل لهم وأملى لهم أى وسع لهم في العمر وكان هذا بسبب وعدهم الكفار بالموافقة فقال ذلك بانهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله سنطيعكم في بعض الامر ولهذا فسر السلف هؤلاء الذين كرهوا ما نزل الله الذين كانوا سبب نزول هذه الآية بالمنافقين واليهود قالت الوعيدية الله تعالى انما وصفهم بمجرد كراهة ما نزل الله والكراهية عمل القلب وعند الجهمية الايمان مجرد التصديق بالقلب وعلمه هذا قول جهم والصالح والاشعري في المشهور عنه وأكثر أصحابه وعند فقهاء المرجئة هو قول اللسان مع تصديق القلب وعلى القولين أعمال القلوب ليست من الايمان عندهم كأعمال الجوارح فيمكن أن يكون الرجل مصدقا بقلبه ولسانه مع كراهة ما نزل الله وحينئذ فلا يكون هذا كافرا عندهم والآية تنالوا واذا دلت على كفره دلت على فساد قولهم قالوا وأما قولكم المتقون الذين اتقوا الشرك فهذا خلاف القرآن فان الله تعالى قال ان المتقين في ظلال وعيون وفواكه مما يشتهون ان المتقين في جنات ونهر وقال ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك وبالأحرار هم يوقنون وقالت حريم ابى أعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا ولم تر دية الشرك بل أرادت التقي الذي لا يقدم على الفجور وقال تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وقال تعالى ان تتقوا الله يجعل لكم فرقا نأويكم عنكم سيا تكم وقال يوسف انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين وقال تعالى لتبلىن في أموالكم وأنفسكم ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الأمور وقال تعالى ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون الى قوله والله ولي المتقين وقال يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم فهم قد آمنوا واتقوا الشرك فلم يكن الذي أمرهم به بعد ذلك مجرد ترك الشرك وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته أفيقول مسلم ان قطاع الطريق الذين يسفكون دماء الناس ويأخذون أموالهم اتقوا الله حق تقاته لكونهم لم يشركوا وان أهل الفواحش وشرب الخمر وظلم الناس اتقوا الله حق تقاته وقد قال السلف ابن مسعود وغيره كالحسن وعكرمة وقتادة ومقاتل حق تقاته أن يطاع فلا يعصى وأن يشكر فلا يكفر وأن يذكر فلا ينسى وبعضهم

وان أردتم به الهيئة الاجتماعية من آحاد الاعداد فلا خفاء بكونه زائدا على كل واحد من الآحاد وهو المطلوب قولهم ما المانع من أن تكون الجملة مترجمة بأحاديها الداخلة فيها كما قررناه قلنا ما أن يقال ترجح الجملة بمجموع الآحاد الداخلة فيها أو بواحد منها فان كان بواحد منها فالمحال الذي أزمناه حاصل وان كان بمجموع الآحاد فهو نفس الجملة المفروضة وفيه ترجيح الشئ بنفسه وهو محال فهذا ما ذكره في كتابه المشهور المعروف بابكار الافكار المصنف في الكلام وليس في هذا تعرض لابطال علل ومعلولات ممكنة مجتمعة لانهاية لها ولكن فيه اثبات واجب الوجود خارجا عنها وقد ذهب طائفة من أهل الكلام كاصحاب معمر الى اثبات معان لانهاية لها مجتمعة وهي الخلق وهي شرط بدقائق الحقائق في الفلسفة ذكر هذه الحجة وزاد فيها بابطال اثبات علل ومعلولات لانهاية لها ولكن اعترض عليها باعترض وذكر أنه لا جواب عنه فبقيت حجة على اثبات واجب الوجود موقوفة على هذا الجواب فقال بعد أن ذكر ما ذكره هنا الجملة اما أن تكون باعتبار ذاتها واجبة أو ممكنة لا جائز أن تكون واجبة والا لما كانت آحادها ممكنة وما يتوهمه بعض الناس من قوله انه اذا كانت الآحاد ممكنة ومعناه افتقار كل واحد الى

فلا مانع من اطلاق الامكان عليها
بمعنى أنها غير مفتقرة الى أمر خارج
عن ذاتها وان كانت أعضائها
يشتقر بعضها الى بعض فتوهم ساقط
فانه اذا قيل ان الجملة غير ممكنة فقد
بينافي المنطقيات أن كل ما ليس
بممكن بالمعنى الخاص فاما واجب لذاته
واما متمنع لا جائز أن يقال بالامتناع
والامكان كانت موجودة بقي أن
تكون واجبة بذاتها واذا كانت
الجملة هي مجموع آحادها وكل واحد
من الآحاد ممكن فالجملة أيضا
ممكنة بذاتها والواجب باعتبار ذاته
يستحيل أن يكون ممكنا باعتبار ذاته
وان كانت ممكنة فلا بد لها من مرجح
لفسورة كونها موجودة والمرجح
فاما أن يكون ممكنا أو واجبا لا جائز
أن يكون ممكنا اذ هو من الجملة ثم
يلزم أن يكون مرجحا لنفسه لكونه
مرجحا للجملة والمرجح للجملة مرجح
لآحادها وهو من آحادها وذلك محال
ثم يلزم أن يكون علته علته وهو
دور متمنع وان كان واجبا لانه غير
مفتقر الى علة في وجوده فاما أن
يكون علة للجملة أو لبعضها فان كان
علة للجملة لزم أن يكون علة لكل
واحد من آحادها اذا الجملة هي
مجموع الآحاد وهو محال من جهة
افضائه الى كون كل واحد من
آحاد الجملة المفروضة معللا بعلة
وهي العلة الواجبة الوجود وما قيل
انه علة (١) له من آحاد الجملة وان كان

(١) قوله له من آحاد الجملة كذا في
الاصول ولعل هنا تحريفه ووجه
الكلام ببعض آحاد الجملة الخ وتأمل

كتبه مصححه

برويه عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي تفسيره الوالي عن ابن عباس قال هو أن
يحاهد العبد في الله حق جهاده وأن لا تأخذه في الله لومة لائم وأن يقوموا له بالقسط ولو على
أنفسهم وآبائهم وأبنائهم وفي آية أخرى فاتقوا الله ما استطعتم وهذه مفسرة لتلك ومن قال من
السلف هي ناسخة لها فعنه أنها رافعة لما يظن من أن المراد من حق تقاته ما يهجر البشر عنه فان
الله لم يأمر بهذا قط ومن قال ان الله أمر به فقد غلط ولفظ النسخ في عرف السلف يدخل فيه كل
ما فيه نوع رفع لحكم أو ظاهر أو ظن دلالة حتى يسموا تخصيص العام نسخا ومنهم من يسمي
الاستثناء نسخا اذا تأخر نزوله وقد قال تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى
ألقى الشيطان في أميته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته فهذا رفع لشيء ألقاه
الشيطان ولم ينزله الله لكن غاية أن يظن أن الله أنزله وقد أخبر أنه نسخته وقد قال تعالى ان
الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون واخوانهم يمدونهم في
الغنى ثم لا يقصرون فمن كان الشيطان لا يزال يمد في الغنى وهو لا يتذكر ولا يبصر كيف
يكون من المتقين وقد قال تعالى في آية الطلاق ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث
لا يحتسب وفي حديث أبي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يا أباذر لو عمل الناس كلهم بهذه
الآية لكفتهم وكان ابن عباس وغيره من الصحابة اذا تعدى الرجل حد الله في الطلاق يقولون له
لو اتقيت الله لجعل لك مخرجا وفرجا ومعه لوم أنه ليس المراد بالتقوى هنا مجرد تقوى الشرك ومن
أو اخر ما نزل من القرآن وقيل أنها آخر آية نزلت قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله
ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون فهل اتقاء ذلك هو مجرد ترك الشرك وان فعل كل
ما حرم الله عليه وترك كل ما أمر الله به وقد قال طلق بن حبيب ومع هذا كان سعيد بن جبير
ينسبه الى الارباء قال التقوى أن تعمل بطاعة الله على نور من الله ترجو رحمة الله وأن تترك
معصية الله على نور من الله تخاف عقاب الله وبالجملة فكون المتقين هم الابرار الفاعلين
لا فرائض المجتنبين للحارم هو من العلم العام الذي يعرفه المسلمون خلفا عن سلف والقرآن
والاحاديث تقتضي ذلك قالت المرجئة أما احتجاجكم بقوله تعالى أفن كان مؤمنا كمن كان
فاسقا لا يستوون فلا يصح لان تمام الآية يدل على أن المراد بالفاسق المكذب فانه قال وأما
الذين فسقوا فإياهم النار كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذاب
النار الذي كنتم به تكذبون فقد وصفهم بالتكذيب بعذاب الآخرة وهذا وصف المكذب
لا العاصي وقالوا مع الجمهور والخوارج لو كان صاحب الكبيرة كافرا لكان مردا ووجب قتله
والله تعالى قد أمر بجلد الزاني وأمر بجلد القاذف وأمر بقطع السارق ومضت سنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم بجلد الشارب فهذه النصوص صريحة بان الزاني والشارب والسارق
والقاذف ليسوا كفارا مرتدين يستحقون القتل فن جعلهم كفارا فقد خالف نص القرآن
والسنة المتواترة وقالوا لهم وللعلة قد قال الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا
فأصلحوا بينهما فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى أمر الله فان
فأت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا ان الله يحب المقسطين انما المؤمنون اخوة فاصلحوا
بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون قالوا فقد سماهم مؤمنين مع الاقتتال والبغي وقد
أمر الله تعالى بالاصلاح بينهم وجعلهم اخوة للصالح بينهم الذي لم يقاتل فعلم أن البغي لا يخرج عن
الايمن ولا عن اخوة الايمان قالت المرجئة وقوله ليس منا أي ليس مثلنا وليس من خيارنا
فقيل لهم لولم يغش ولم يحمل السلاح أكان يكون مثل النبي صلى الله عليه وسلم أو كان يكون

من خيارهم مجرد هذا الكلام وقالت المرجحة نصوص الوعيد عامة ومما من ينكر صيغ العموم ومن أثبتها قال لا يعلم تساؤلها لكل فرد من أفراد العام فمن لم يعذب لم يكن اللفظ قد شمله فقبل للواقفة منهم عندكم يجوز أن لا يحصل الوعيد بأحد من أهل القبلة فيلزم تعطيل نصوص الوعيد ولا تبقى لأخاصة ولا عامة وليس مقصودنا هنا استيفاء الكلام في المسئلة وإنما الغرض التمثيل بالمناطرات من الطرفين وأهل السنة والحديث وأئمة الاسلام المتبعون للصحابة متوسطون بين هؤلاء وهؤلاء لا يقولون بتخليد أحد من أهل القبلة في النار كما تقوله الخوارج والمعتزلة لما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من الأحاديث الصحيحة أنه يخرج من هاهنا من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان واخراجه من النار من يخرج بشفاعته نبينا صلى الله عليه وسلم فمن يشفع له من أهل الكبار من أمته وهذه أحاديث كثيرة مستفيضة متواترة عند أهل العلم بالحديث ولا يقولون أنا نقف في الأحكام المطلقة بل نعلم أن الله يدخل النار من يدخله من أهل الكبار وناس آخرون لا يدخلونها لأسباب لكن تنازعوا هل يكون الداخلون بسبب اقتضى ذلك كعظم الذنوب وكثرتها والذين لم يدخلوها بسبب منع ذلك كالحسنات المعارضة ونحوها وأنه سبحانه وتعالى يفعل ما يفعله بحكمة وأسباب أم قد يفرق بين المتماثلين ببعض المشيئة فيعذب الشخص ويعفو عن هو مثله من كل وجه بمحض المشيئة هذا هم فيه قولان والنصوص وأقوال السلف توافق الأول وانما قد نقف في الشخص المعين فلا نشهد له بحجة ولا نار الا عن علم لان حقيقة باطنه ومات عليه لا نخطب به لكن نرجو للحسن ونخاف على المسيء ولهم في الشهادة بالجنة ثلاثة أقوال منهم من لا يشهد بالجنة لاحد الا الانبياء وهذا قول محمد بن الحنفية والاوزاعي والثاني أنه يشهد بالجنة لكل مؤمن جاء فيه نص وهذا قول كثير من أهل الحديث والثالث يشهد بالجنة لهؤلاء ولمن شهد له المؤمنون كما قال النبي صلى الله عليه وسلم أنتم شهداء الله في الارض وقال بوشك أن تعلموا أهل الجنة من أهل النار قالوا يا رسول الله قال بالثناء الحسن والثناء السيئ فأخبر أن ذلك مما يعلم به أهل الجنة وأهل النار وكان أبو ثور يقول أشهد أن أجد بن حنبل في الجنة ويحتج به هذا وبسط هذه المسئلة له موضع آخر والايان عندهم يتفاضل فيكون ايمان أكمل من ايمان كما قال النبي صلى الله عليه وسلم أكمل المؤمنين ايمانا أحسنهم خلقا فيقولون قوله انما يتقبل الله من المتقين أى ممن اتقاه في ذلك العمل ليس المراد به الخلو من الذنوب ولا مجرد الخلو من الشرك بل من اتقاه في عمل قبله منه وان كانت له ذنوب أخرى بدليل قوله وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات فلو كانت الحسنات لا تقبل من صاحب السيئة لم تمحها وقد ثبت بالكتاب والسنة المتواترة الموازنة بين الحسنات والسيئات فلو كانت الكبيرة تحبط الحسنات لم تبقى حسنة توزن معها وقد ثبت في الصحيحين أن بغيا سقت كلبا فغفر لها بسقيته قالوا وابتأ آدم لم يكن أحدهما مشركا ولكن لم يقصد التقرب الى الله بالطيب من ماله كما جاء في الاثر فهذا لم يتقبل الله فقرانه وقد قال تعالى في حق المنافقين وما منههم أن تقبل منهم نفقاتهم الا أنهم كفروا بالله وبرسوله ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون فجعل هذه موانع قبول النفقة دون مطلق الذنوب قال أهل الحديث ومن نفي عنه الايمان فلانه ترك بعض واجباته والعبادة بنفي اسمها بنفي بعض واجباتها لانها لم تبقى كاملة ولا يلزم من ذلك أن لا يبقى منه شيء بل قد دلت النصوص على أنه يبقى بعضه ويخرج من النار من بقي معه بعضه ومعلوم أن العبادات فيها واجب كالخمس فيه واجب اذا تركه كان حجه ناقصا ثم بما تركه ولا اعاده عليه بل يجبره بدم كرمي الجمار وان لم يجبره بقي في ذمته فكذلك الايمان ينقص بالذنوب فان تاب عاد والابق ناقصا نقصا

علة لبعض منها الا يكون معلولا لغيره فهو خلاف الفرض وهذه المحالات انما ألزمت من القول بعدم النهاية فهو محال كيف وكل علل ومعلولات قيل باستنادها الى علة لا علة لها فالقول بكونها غير متناهية أعبادها محال وجمع بين متناقضين وهو القول بأنه مامن علة الا ولهاعلة والقول بانتهاء العلل والمعلولات الى علة لها فاذا قد اتضح بما مهدنا امتناع كون العلل والمعلولات غير متناهية وأن القول بان لانهاية لها محال (ثم قال) ولقائل أن يقول اثبات الجملة لما ينتهي وان كان غير مسلم لكن ما المانع من كون الجملة ممكنة الوجود ويكون ترجحها بترجح آحادها وترجح آحادها لكل واحد بالآخر الى غير النهاية على ما قيل (قال) وهذا اشكال مشكل وربما يكون عند غيبي حله (قلت) فهذا استدلاله على واجب الوجود لم يذكر في كتبه غيره وأما حدوث العالم فباطل طرق الناس وبناء على أن الجسم لا يخلو من الاعراض الحادثة اذا تعرض لاي شيء زمانين واستدل على امتناع حوادث لا أول لها بعد أن أبطل وجوه غيره بالوجه الذي تقدم وتقدم ما فيه من الضعف الذي بينه الارموى وغيره ثم اذا ثبت حدوث العالم فإنه لم يستدل بالحدوث على الحدوث الا بطريقة الذين بنوا ذلك على الامكان وهو أن ذلك يتضمن التخصيص المفقرا الى شخص لانه

ياثم به وقد يحرم في الحج أفعال اذا فعلها نقص وجهه ولم يبطل كالطيب ولبس الثياب بل يحجر ذلك ولا يفسده من المحرمات الاجماع فكذلك لا يزيل الايمان كله الا كفر المحض الذي لا يبقى مع صاحبه شيء من الايمان قالوا وهذا هو الذي يحبط جميع الاعمال وأما ما دون ذلك فقد يحبط بعض العمل ككافي آية المن والاذى فان ذلك يبطل تلك الصدقة لا يبطل سائر أعماله والذين كرهوا ما أنزل الله كفار وأعمال القلوب مثل حب الله ورسوله وخشيته الله ونحو ذلك كلها من الايمان وكرهه ما أنزل الله كفر وأوثق عرى الايمان الحب في الله والبغض في الله وقد قال تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله وقوله في السابق والمقصد والظالم لنفسه جنات عدن يدخلونها لا يمنع أن يكون الظالم لنفسه قد عذب قبل هذا ثم يدخلها وقوله لا يصلها الا الاشقي لا يخلو ما أن يكون المراد بالصلي نوعا من التعذيب كما قيل ان الذي تصلية النار هو الذي تحيط به وأهل القبلة لا تحرق النار منهم مواضع السجود وتكون ناراً مخصوصة وقوله يخوف الله به عباده كقول النبي صلى الله عليه وسلم في الشمس والقمر انهما آيتان من آيات الله يخوف الله بهما عباده وقد قال تعالى وما نرسل بالآيات الا تخويفا والآيات التي تخوف الله بها عباده تكون سببا في شري نزل بالناس فمن اتقى الله بفعله ما أمر به وفي ذلك الشر ولو كان مما لا حقيقة له أصلا لم يخف أحد اذا علم أنه لا شر في الباطن وانما يفي التخويف للجاهل القدم كما يفزع الصبيان بالخيل وقد قال تعالى ذلك يخوف الله به عباده يا عباد فانقون خوف العباد مطلقا وأمرهم بتقواه لئلا ينزل الخوف وأرسل الرسل مبشرين ومنذرين والانداز هو الاعلام بما يخاف منه وقد وجدت المخوفات في الدنيا وعاقب الله على الذنوب أمما كثيرة كما قصه في كتابه وكما شوه من الآيات وأخبر عن دخول أهل النار النار في غير موضع من القرآن وقال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء ولو كان الامر كما يتوهمه الجاهل لكان انما يخشاه من عباده الجهال الذين يخشون ما لا حقيقة له وهذا كله مبسوط في موضعه وانما الغرض هنا التمثيل بأقوال المختلفين التي كلها باطلة ومثال ذلك اذا تنازع في القدر القدري من المعتزلة وغيرهم والقدري من المجبرة من الجهمية وغيرهم فقالوا جميعا ارادة الله هي محبته ورضاه ثم قالت المعتزلة وهو سبحانه يحب الايمان والعمل الصالح ويكره الكفر والفسوق والعصيان فلا يكون مراده قالوا والدليل على ذلك قوله ولا يرضى لعباده الكفر وقوله اذ يستون ما لا يرضى من القول وقوله والله لا يحب الفساد والفقهاء متفقون على أن أفعال البر تنقسم الى واجب ومستحب والمستحب هو ما أحبه الله ورسوله وأن المنهي عنه كله مكروه كرهه الله ورسوله والكرهية نوعان كراهة تحریم وكرهية تنزيه وقد قال تعالى لما ذكر المحرمات كل ذلك كان سببة عند ربك مكروها وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الله يكره لكم قيل وقال وكثرة السؤال واضاعة المال وفي الصحيح أيضا عنه أنه قال ان الله يحب العطاس ويكره التثاؤب قالوا فهذا دليل على أنه يكون في العالم ما هو مكروه لله فلا يكون مرادا الله فيكون في العالم ما لا يريد الله وهو ما لا أمر الله به أو ينه عنه قالوا والامر لا يعقل أمر الا بارادة الأمر لما أمر به من الأمور ومن قدر أن الأمر يطلب بالمأمور به طلبا لا يكون ارادة ولا مستلزما لارادة فهذا قد ادعى ما يعلم فساد بالضرورة وما يحتاج به من التمثيل بأمر المتحن فذلك لم يكن طلبا للأمر به ولا أمر الله في الباطن بل أظهر أنه يريد طالب وقالوا قد قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون وقال تعالى يريد الله ليمسح عنكم سيئاتكم من قبلكم ويتوب

نرجح لاحد طرفي الممكن فهو لا يستدل بالحدوث على المحدث البناء على أن ذلك ممكن يقتصر الى واجب ولا يجعل الممكن دالا على الواجب البناء على نفي التسلسل والتسلسل قد أورد عليه السؤال الذي قال انه لا جواب له عنه وكل هذه المقدمات التي ذكرها لا يقتصر اثبات الصانع اليها بتقدير افتقاره انما فباطل التسلسل ممكن فتم تلك المقدمات وذلك أن اثبات انصانع لا يقتصر الى حدوث الاجسام كما تقدم بل نفس ما يشهد حدوثه من الحوادث يغني عن ذلك والعلم بان الحادث يقتصر الى المحدث هو من أبين العلوم الضرورية وهو أبين من افتقار الممكن الى المرجح فلا يحتاج أن يقرر ذلك بان الحدوث ممكن أو أنه كان يمكن حدوثه على غير ذلك الوجه فخصيصه بوجه دون وجه ممكن جائز انظر في فحتاج الى مرجح يخص باحدهما وهذه الطريقة يسلكها من يسلكها من متأخري أهل الكلام من المعتزلة والاشعرية ومن وافقهم على ذلك من أصحاب أجدومالك والشافعي وأبي حنيفة وغيرهم وقد نهىنا على أنها وان كانت صحيحة فانها تطويل بلا فائدة واستدلال على الاظهر بالاخفى وعلى الاقوى بالاضعف كما لا يخذ الشيء بما هو أخفى منه وان كان الحسد مطابقا للحدود مطردا منعكسا يحصل به التميز مع أن الحد

عليكم والله عليم حكيم والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيما يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا وقال الله تعالى اغياير بد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرافهذه المرادات كلها قد أمر بها عبادهم فمنهم من أطاع ومنهم من عصى فعلم أنه قد ير يد من العباد ما لا يفعلونه كما يأمرهم بما لا يفعلونه قالت القدرية الجبرية من الجهمية ومن اتبعهم بل ارادته تعالى تتناول ما وجدون ما لم يوجد فان المسلمين متفقون على قولهم ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولان ارادة ما علم أنه لا يكون تمن وقد قال سبحانه ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء فكل ما يشاءه فقد فعله وقال تعالى ولوشئنا لا تبيناكل نفس هداها فاعلم أنه لم يشأ ذلك فلم يردهدى كل أحد وان كان قد أمر به وقال تعالى فمن ير الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن ير أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء فعلم أنه يريد الاضلال كما يريد شرح الصدر للاسلام وقال نوح ولا ينفسكم نفسي ان أردت أن أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم فدل على أنه يريد اغواء ومن غوى وقد قال تعالى الله خالق كل شيء فكل ما وجد من أفعال العباد وغيرها فان الله خالقه قالوا وما أراد فقد أحبه ورضيه وقوله لا يجب الفساد أى ممن لم يفسد ولا يجب ديننا وكذلك قوله لا يرضى لعباده الكفر أى ممن لم يكفر أو لا يرضاه ديننا كما أنه لا يجب الايمان ممن لم يؤمن أو لا يجب غير دين قال المنازعون لهم من المعتزلة وغيرهم فقد قال اذ يثبتون ما لا يرضى من القول وأولئك منافقون وذلك القول محرم عليهم وهو واقع منهم وقد أخبر أنه لا يرضاه فعلم أن ما وقع من المعاصي لا يرضاه وكذلك قوله ان تكفروا فان الله غنى عنكم ولا يرضى لعباده الكفر أخبر أنه لا يرضاه بتقدير وقوعه ولا يقال انه يرضى كل موجود وقولكم لا يرضاه ديننا فالرضا في كتاب الله متعلق بنفس الفعل لا بشئ محذوف وكونه لا يرضاه ديننا عندكم معناه لا يريد أن يثيب صاحبه عليه ومعلوم أن ابليس والشياطين لا يرضونه ديننا بهذا الاعتبار مع أن ابليس يرضى الكفر ويختاره فانه قد يجب ما يبغضه الله ويبغض ما يحبه الله ليغوى الناس بذلك قال الله تعالى عنه أقتخذه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا وقال تعالى ألم أعهد اليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين وأن اعبدون هذا صراط مستقيم قالوا والامة متفقة على أنه سبحانه يحب الايمان والعمل الصالح ويحب المتقين والمحسنين ويحب التوابين ويحب المتطهرين ويحب المقسطين ولا يحب المعاصي ولا يرضاها واحتجاجنا بهذا الاجماع أقوى من احتجاجكم بقول ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فانهم كلهم يقولون ان الصلاة والصدقة والاعمال الصالحة يرضاه الله ورسوله ويحبها الله ورسوله ويقولون عن الفواحش والنظم هذا لا يرضاه الله ورسوله ولا يحبه الله ورسوله فانتم خالفتم الكتاب والسنة والاجماع في قولكم ان كل ما وقع من الكفر والفسوق والعصيان فان الله يحبه ويرضاه قالت القدرية المجبرة من الجهمية وغيرهم أنتم تقولون ان الله لم يختص المؤمنين بنعمة اهتدوا بها بل نعمته على الكفار والمؤمنين في الايمان سواء وهذا خلاف الشرع والعقل فان الله يقول ولكن الله يحب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون وقال تعالى يمتنون عليكم أن أسلموا قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله بمن عليكم أن هداكم للايمان ان كنتم صادقين وقال تعالى وكذلك فتننا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا وقال ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكناكم من أحد أبدا وقال تعالى واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وقال انخليل عليه السلام ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذرئتنا أمة مسلمة لك وقال واجنبي وبني أن نعبد الاصنام

والاستدلال بالاخفى قد يكون فيه منفعة من وجوه أخرى مثل من حصلت له شبهة أو معاندة في الامر الجلي فيبين له بغيره ليكون ذلك أظهر عنده فان الظهور والخفاء أمر نسبي اضافي مثل من يكون من شأنه الاستخفاف بالامور الواضحة البينة فاذا كان الكلام طويلا مستغلقاها به وعظمه كما يوجد في جنس هؤلاء لكن ليس هذا مما يتوقف العلم والبيان عليه مطلقا وهذا هو المقصود منها وهؤلاء كثيرا ما يغفلون فيظنون أن المطلوب لا يمكن معرفته بالامعاد كروه من الحد والدليل وبسبب هذا الغلط يضل من يضل حتى يتوهم أن ذلك الطريق المسمى اذ ابطال انسذاب المعرفة ولهذا المأبى الامدى وغيره على هذه الطريقة التي تعود الى طريقة الامكان وبنوا طريقة الامكان على نفي التسلسل حصل ما حصل فكان مثل هؤلاء مثل من عمد الى أمره المسلمين وجندهم الشجعان الذين يدفعون العدو ويقاثلونهم فقطعهم ومنعهم الرزق الذي به يجاهدون وتر كواوا احدا ظنا أنه يكنى في قتال العدو وهو أضعف الجماعة وأعجزهم ثم انهم مع هذا قطعوا رزقه الذي به يستعين فلم يبق بازاء العدو أحد ومثل نهركيز كدجلة والفرات كان عليه عدة جسور يعبر الناس عليها ومنها ما هو قوى مكنى في مكان قريب

فقد المتولى الى تلك الجسور فقطعها
 بها ولم يترك الا واحدا طويلا بعيدا
 ضعيفا ثم انه خرقة في أثنايه حتى
 انقطع الطريق ولم يبق لاحد
 طريق الى العبور وهو مع هذا
 يستعمل الناس في الاكالات التي
 يصنع بها الجسور ويشعر الناس
 أنه لا يمكن أحدا أن يعبر إلا بما
 يصنعه أو مثل رجل كان لمدينة
 أسوار متداخلة سور خلف سور
 كل سور منها يحفظ المدينة فعد
 المتولى فهدم تلك الأسوار كلها
 وترك سورها وأضعفها وأطولها
 وأصعبها حفظا ثم انه مع ذلك خرقة
 منه ناحية يدخل منها العدو فلم
 يبق للمدينة سور يحفظها فيقال
 ان اثبات الصانع ممكن بطرق
 كثيرة منها الاستدلال بالحدوث على
 المحدث وهذا يكفي فيه حدوث
 الانسان نفسه أو حدوث ما يشاهد
 من الحيوانات كالنبات والحيوان
 وغير ذلك ثم انه يعلم بالضرورة أن
 المحدث لا بد له من محدث وإذا قدر
 انه أثبت الصانع بحدوث العالم لزم
 أن المحدث لا بد له من محدث ثم اذا
 قدر أنه استدلل بطريقة الامكان
 إما ابتداء وإما مع طريقة الحدوث
 فالعلم بان الممكن يفتقر الى الواجب
 علم ضروري لا يفتقر الى نفي التسلسل
 وأيضا فباطال التسلسل له طرق
 كثيرة وذلك أنه يمكن أن يقال فيه
 وجوه أحدها ان الموجودات
 بأسرها إما أن تكون واجبة
 الوجود أو ممكنة الوجود أو ممتنعة

رب انهن أضلان كثير من الناس وقال تعالى لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاؤون إلا أن يشاء الله
 رب العالمين وقال فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا وقال وما تشاؤون إلا أن يشاء الله ان الله كان عليما
 حكما وقال فمن شاء ذكره وما يذكرون إلا أن يشاء الله هو أهل التقوى وأهل المغفرة وقد
 أمرنا أن نقول في الصلاة اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم
 ولا الضالين والذين أنعم الله عليهم المذكورون في قوله تعالى فاولئك مع الذين أنعم الله عليهم من
 النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا والانعام المطلق انما يدخل
 فيه المؤمنون فدل ذلك على أن الطاعة الحاصلة من المؤمنين هو الذي أنعم بها ولو كانت نعمته
 عليهم كنعمته على الكفار لكان الجميع من المنعم عليهم أهل الصراط المستقيم وقوله تعالى غير
 المغضوب عليهم صفة لا استثناء لانه خفض غير كما تقول العرب اني لامر بالصادق غير الكاذب
 فالمغضوب عليهم والضالون لم يدخلوا في المنعم عليهم حتى يخرجوا بل بين أن هؤلاء مغايرون
 لأولئك كمغايرة الصادق للكاذب وقد قال تعالى من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له
 ويا ممرشدا فدل على أن كل من هداه الله اهتدى ولو هدى الكافر كما هدى المؤمن لا هتدى
 وقال الخليل رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي ربنا وتقبل دعاء ربنا اغفر لي ولوالدي
 فتبين أنه سبحانه هو الذي يجعله مقيم الصلاة وقال تعالى وجعلناهم أئمة يهدون باهرنا الماصبروا
 وقال تعالى وجعلناهم أئمة يمدعون الى النار فهو الذي جعل هؤلاء أئمة هدى وهؤلاء أئمة ضلال
 وقال تعالى في آية من الله لئن لم يكن له برحمة من الله وقال أهل الجنة الحمد لله الذي
 هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق وقال تعالى لما
 ذكر الانبياء ومن آياتهم وذرياتهم واخوانهم واجتبتناهم وهديناهم الى صراط مستقيم ذلك
 هدى الله يهدي به من يشاء من عباده ولوأشر كوا الحبط عنهم ما كانوا يعملون الى قوله أولئك
 الذين هدى الله فبهداهم اقتده فآخبر أنه يخص بهذا الهدى من يشاء من عباده وأخبر أن
 هؤلاء هم الذين هداهم الله فعمل أنه يخص بهذا الهدى من اهتدى به دون من لم يهتد به ودل على
 تخصيص المهتدين بانه هداهم ولم يهد من لم يهتد والهدى يكون بمعنى البيان والدعوة وهذا
 يشترك فيه المؤمن والكافر كقوله تعالى وأما نود فهديناهم فاستجبوا للهدى ويكون
 بمعنى جعله مهتديا وهذا يختص بالمؤمنين وهو المطلوب بقوله اهدنا الصراط المستقيم وبقوله
 هدى للمتقين وذلك أن هدى بمعنى دل وأرشد قد يكون بالقوة فهذا مشترك وقد يكون بالفعل
 فهذا مختص كما تقول علمته فتعلم وعلمته فتعلم وكذلك هديته فاهتدى وهديته فاهتدى فالاول
 مختص بالمؤمنين والثاني مشترك وليس تعليمه وهداه كتعليم البشر بعضهم بعضا فان المعلم يقول
 والمتعلم يتعلم بأسباب لا يقدر عليها المعلم والله تعالى هو الذي يجعل العلم في قلب من علم ولهذا
 يطلب منه ذلك فيقال اهدنا الصراط المستقيم ولا يقال ذلك للبشر فانهم لا يقدر على طلب
 العبد من الله أن يعلمه ويفهمه ويشرح صدره وأن يحب اليه الايمان والعمل الصالح ولا يطلب
 هذا من غير الله قال تعالى أفنشرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وقال فمن ردا الله أن
 يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا وقال ففهمناها سليمان
 فخص سليمان بالتفهم مع أنهما كانا كمين لم يخص أحدهما بعلم ظاهر وقال تعالى ونفس
 وما سواها فالهمها فجورها وتقواها وكانت أكثر عيين رسول الله صلى الله عليه وسلم لاومقلب
 القلوب وقال ما من قلب من قلوب العباد الا وهو بين اصبعين من أصابع الرحمن ان شاء أن
 يقيه أقامه وان شاء أن يزيغه أزاعه وقد قال تعالى في دعاء المؤمنين ربنا لاترزع قلوبنا بعد إذ

هذبتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب وقال تعالى ولولا اذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة الا بالله وقال ولوشاء بك لا من من في الارض كلهم جميعا وقال ولوشاء بك لجعل الناس أمة واحدة وقال ولوشاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم اليينات وقال ولو شئنا لاتنبا كل نفس هذاها وقال ولوشاء بك ما فعلوه وقال ولوشاء الله ما أشركوا وقال انا جعلنا في أعناقهم أغلا لا فهي الى الاذقان فهم مقمحون وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون والآيات والنصوص المثبتة للقدر كثيرة جدا وهذا كله حجة على بطلان قول المعتزلة وغيرهم من القدرية النافية فصار مع هؤلاء نصوص يقولون بها ومع هؤلاء نصوص وكل من الطائفتين تناول نصوص الاخرى بتأويلات فاسدة وتضم الى النصوص التي تحتاجها أمور الاتدل عليها النصوص وأما أهل السنة والحديث من الصعابة والتابعين لهم باحسان وائمة المسلمين وعلماء أهل السنة والحديث رضى الله عنهم فآمنوا بالكتاب كله ولم يحرفوا شيئا من النصوص وقالوا نحن نقول ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ونقول ان الله خالق كل شيء وربهم ومليكه فكل ما سوى الله مخلوق له حادث بمشيئته وقدرته ولا يكون في ملكه ما لا يشاءه ويخلقه فلا يقدر أحد أن يمنع الله عما أراد أن يخلقه ويكونه فانه الواحد القهار ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده وهو العزيز الحكيم وقالوا ان الله يأمر بالايمن والعمل الصالح وينهى عن الكفر والفسوق والعصيان ويجب كل ما أمر به ويرضاه ويكره ما نهى عنه ويسخطه وهو سبحانه لا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر قالوا وليس كل ما أمر العباد به وأراد منهم أن يفعلوه أراد هو أن يخلقه لهم ويعينهم عليه بل اعانته على الطاعة لمن أمر به ما فضل منه كسائر النعم وهو يختص برحمته من يشاء والطائفتان غلطوا من حيث انهم لم يميزوا بين ارادته لما يخلقه في عباده وارادته لما يأمر به عباده وقد قال سبحانه ألا اله الا خلق والامر فالرب خالق كل شيء وكل ما خلقه فبارادته خلقه فإشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فإلم يكن لم يرد أن يخلقه وما كان فقد أراد أن يخلقه وهو لا يريد أن يخلق الا ما سبق علمه بانه سيخلقه فان العلم يطابق المعلوم وقد أمر العباد بالحسنات التي تنفعهم ونهاهم عن السيئات التي تضرهم والحسنات محبوبة مرضية لله والسيئات مكروهة له يسخطها ويسخط على أهلها وان كان الجميع مخدوقا له فانه خلق جبريل وابليس وهو يحب جبريل ويبغض ابليس وخلق الجنة والنار وجعل الظلمات والنور وخلق الظل والحرور وخلق الموت والحياة وخلق الذكور والانثى وخلق الاعمي والبصير وقد قال لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون وقال وما يستوى الاعمي والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوى الاحياء ولا الاموات وقال أفنجعل المسلمين كالمجرمين مالكم كيف تحكمون وقال أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار وقال أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون وقد خلق الطيبان والخبيثات وليست الطيبات كالخبيثات ولا الفواكه والحبوب كالبول والعذرة وهو سبحانه اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وهو طيب لا يقبل الا طيبا وهو تظيف يحب النظافة وجبل يحب الجمال وليس كل ما خلقه يصعد اليه ويكون طيبا محبوبا له مرضيا عنده بل انما يسكن في جنته من يناسبها ويصلح لها وكذلك النار قال تعالى طبتم فادخلوها خالدين وفي الصحيح انه اذا عبر أهل الجنة الصراط وقفوا على قنطرة بين الجنة والنار فيقتص لبعض من بعض مظالم كانت بينهم في الدنيا حتى اذا هذبوا ونقوا أذن لهم في

الوجود والاقسام الثلاثة باطلة فلزم أن يكون بعضها واجبا وبعضها ممكنا أما الثالث فهو باطل فان ما وجد لا يكون ممتنع الوجود والثاني باطل أيضا لان ممكن الوجود هو الذي يمكن وجوده وعدمه وما كان كذلك لم يوجد الا بغيره فلو كان مجموع الموجودات ممكنة لافترقت الموجودات كلها الى غيرها وما ليس بموجود فهو معدوم والمعدوم لا يفعل الموجود بالضرورة والاول باطل أيضا فانا نشاهد فيها ما يحدث بعد أن لم يكن كالحيوان والنبات والمعدن والسحاب والامطار والحادث عدم مرة ووجد أخرى فلا يكون ممتنعا لان الممتنع لا يوجد ولا واجبا بنفسه لان الواجب بنفسه لا يعدم فثبت أنه ممكن وثبت أن في الموجودات ما هو ممكن بنفسه وأنه ليس كلها ممكنة فثبت أن فيها موجود ليس بممكن والموجود الذي ليس بممكن هو الواجب بنفسه فان الموجود اما أن يكون وجوده بنفسه وهو الواجب أو بغيره وهو الممكن ولا يجوز أن يكون فيهما ممتنع لان الممتنع هو الذي لا يجوز أن يوجد فيمتنع أن يكون في الوجود ممتنع فثبت ان في الموجودات واجبا وممكنا وليس فيها ممتنع وان شئت قلت اما أن يقبل من جهة نفسه العدم وهو الممكن أو لا يقبل العدم وهو الواجب بنفسه وان شئت قلت اما أن يفتقر الى غيره وهو الممكن أو

دخول الجنة فلا يدخلون الجنة الا بعد التهذيب والتنقية كما قال تعالى طهرتم فادخلوها خالدين
ولما قال ابليس انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فاهبط منها فما يكون لك ان تتكبر
فيها فاخرج انك من الصاغرين فبين انه ليس لمن في الجنة ان يتكبر وفي صحيح مسلم عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من كبر ولا يدخل النار من في قلبه
مثقال ذرة من ايمان قال رجل يا رسول الله الرجل يحب ان يكون ثوبه حسنا ونعله حسنا
أفمن الكبر ذلك قال لا ان الله جميل يحب الجمال الكبر بطر الحق وغمط الناس وقوله جميل
يحب الجمال أي يحب ان يتجمل العبد له ويتزين كما قال تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد
وهو يكره ان يصلي العبد عريانا بل يكره سبحانه ان تصلي المرأة مكشوفة الرأس وقد
قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة حائض الا بخمار ولهذا لما كان المشركون
يطوفون بالبيت عراة ويقولون ان الله امرنا بهذا قال تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء اتقولون
على الله ما لا تعلمون فتحسين النعل والثوب لعبادة الله هو من التجميل الذي يحبه الله ولو زين
لمعصية لم يحب ذلك والمؤمن الذي نور الله قلبه بالايمان يظهر نور الايمان على وجهه ويكسى
محبة ومهابة والمنافق بالعكس وأما الصورة المجردة سواء كانت حسنة مشتهة كشهوة الرجال
للنساء والنساء للرجال أو لم تكن مشتهة فقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
ان الله لا ينظر الى صوركم ولا اموالكم ولكن ينظر الى قلوبكم وأعمالكم ويقال ولا الى لباسكم
وقد قال تعالى واذا تلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للذين آمنوا أي الفريقين خير مقاماً
وأحسن ندياً وكم أهلكتنا قبلهم من قرن هم أحسن أثاثاً ورثياً والاثاث اللباس والمال والرثى
المنظر والصورة وقال تعالى عن المنافقين واذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم
كانهم خشب مسندة يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم قاتلهم الله أنى يؤفكون فبين
أن لهم أجساماً ومناظر قال ابن عباس كان ابن أبي جسيم فصيحا طلق اللسان قال المفسرون
وصفهم الله بحسن الصورة وبأبنة المنطق ثم أبان أنهم في عدم الفهم والاستغفار بمنزلة الخشب
المسندة للمعالة الى الجدار والمراد أنها ليست بأشجار تثمر بل هي خشب مسندة الى حائط ثم
عاجهم بالجن فقال يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم قاتلهم الله أنى يؤفكون أي
لا يسمعون صوتنا الاظنوا أنهم قد أوالمنا في قلوبهم من الرعب أن يكشف الله أسرارهم
فصاحب الصورة الجميلة اذا كان من أهل هذه الاعمال التي يبغضها الله كان الله يبغضه ولا
يحب له الجمال فان الله لا ينظر الى صورته وانما ينظر الى قلبه وعمله ويوسف الصديق وان كان
أجل من غيره من الانبياء وفي الصحيح أنه أعطى شطر الحسن فلم يكن بذلك أفضل من غيره بل
غيره أفضل منه كإبراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب وموسى وعيسى ومحمد صلوات الله
عليهم أجمعين ويوسف وان كانت صورته أجمل فان ايمان هؤلاء وأعمالهم كانت أفضل من
ايمانهم وعملهم وهؤلاء أذوا على نفس الايمان والدعوة الى الله فكان الذين عادوهم معادين لله
ورسوله وكان صبرهم صبراً على توحيد الله وعبادته وطاعته وهكذا سائر قصص الانبياء التي في
القرآن ويوسف عليه السلام انما آذاه اخوته لتقريب أبيه له حسداً على حظ من حفظ
الانفس لا على دين ولهذا كان صبره على التي راودته وحسب الذين حبسوه على ذلك أفضل له من
صبره على أذى اخوته فان هذا صبر على تقوى الله باختياره حتى لا يفعل المحرم وذلك صبر على
أذى الغير الحاصل بغير اختياره فهذا من جنس صبر المصاب على مصيبته وذلك من جنس
صبر المؤمن على الذين يأمرونه بالمعاصي ويدعونهم اليها فيصبر على طاعة الله وعن معصيته ويغلب

لا يفتقر وهو الواجب واذا كانت
الموجودات اما واجبة واما ممكنة
وليس كلها ممكنة ولا كلها واجبات
ان فيها واجبا وفيها ممكنا الوجه
الثاني أن يقال كل ممكن نفسه
لا يوجد الا بموجب ما به وجوده
لانه اذا لم يحصل ما به وجوده
كان وجوده ممكنا قابلاً للوجود
واعدم فلا يوجد وما به وجوده
لا يكون ممكنا لان الممكن لا يجب
به شيء لا تقتضيه الى غيره فالمتفكر
الى الممكن مفتقر اليه والى ما به
وجب الممكن واذا كان الممكن
وحده لا يجب به شيء علم اقتضاه
الممكن الى واجب بنفسه الوجه
الثالث أن يقال طبيعة الامكان
سواء فرضت الممكنات متناهية
أو غير متناهية لا توجب الوجود
بنفسها فان ما كان كذلك لم يكن
ممكناً فلا بد للممكن من حيث هو ممكن
من موجود ليس بممكن والمراد
بالممكن في هذه المواضع الممكن
الامكان الخاص وهو الذي يقبل
الوجود والعدم فيكون الواجب
والممتنع قسماً فاذا أريد به الممكن
الامكان العام وهو قسم الممتنع
فكل موجود فهو ممكن بالامكان
العام ثم الموجود إما موجود
بنفسه واما بغيره وليس كل موجود
وجد بنفسه لان منها المحدثات
التي يعلم بضرورة العقل أن
وجودها ليس بأنفسها ثبت
أن من الموجودات ما هو موجود
بنفسه وما هو موجود بغيره

هو اه وشهوته وهذا أفضل فاما صبر ابراهيم وموسى وعيسى ونبية ناصوات الله وسلامه عليهم على
أذى الكفار وعداوتهم على الايمان بالله ورسوله فذلك أفضل من هذا كله كما أن التوحيد
والايمان أفضل من مجرد ترك الزنا وكما أن تلك الطاعات أعظم فالصبر عليها وعلى معاداة أهلها
أعظم وأيضا فهو لاء كانوا يطلبون قتل من يؤمن واهلا كه بكل طريق لا يحبون المؤمنين أصلا
بخلاف يوسف فإنه انما ابتلى بالحبس وكانت المرأة تحبه فلم تعاقبه بأكثر من ذلك وقوله تعالى نحن
نقص عليك أحسن القصص سواء كان القصص مصدر قص يقص قصصا أو كان مفعولا أى
أحسن المقصوص فذلك لا يخص بقصة يوسف بل قصة موسى أعظم منها قدر أو أحسن ولهذا
كرر ذكرها في القرآن وبسطها قال تعالى فلما جاءه وقص عليه القصص ولهذا قال بما أوحينا
اليك هذا القرآن وقد قرئ أحسن القصص بالكسر ولا تختص بقصة يوسف بل كل ما قصه الله
فهو أحسن القصص فهو أحسن مقصوص وقد قصه الله أحسن قصص وقوله صلى الله عليه
وسلم ان الله جميل يحب الجمال قاله جوابا للسائل في بيان ما يحبه الله من الافعال وما يكرهه فإنه
صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من كبر ولا يدخل النار من في قلبه
مثقال ذرة من ايمان ومعلوم أن هذا الكبر من كسب العبد الداخل تحت قدرته ومشيئته وهو
منهى عنه وما مور بضده يخاف السائل أن يكون ما يتجمل به الانسان فيكون أجمل به ممن لم يعمل
مثله من الكبر المذموم فقال انى أحب أن يكون توبى حسنا وتعالى حسنا أفن الكبر ذاك وحسن
ثوبه وزعله هو مما حصل بفعله وقصده ليس هو شيئا مخلوقا فيه بغير كسبه كصورته فقال له النبي
صلى الله عليه وسلم ان الله جميل يحب الجمال ففرق بين الكبر الذي يقره الله وبين الجمال الذي
يحببه الله ومعلوم أن الله اذا خلق شخصا أعظم من شخص وأكبر منه في بعض الصفات إما في
جسمه وإما في قوته وإما في عقله وذلك وإنه يكون ذلك لم يكن هذا مبغضا فان هذا ليس باختيار العبد
بل هذا خلق فيه بغير اختياره بخلاف ما اذا كان هو متكبرا على غيره بذلك أو بغيره فيكون هذا
من عمله الذي يقره الله عليه كما قال لا بليس فما يكون لك أن تتكبر فيها كذلك من خلقه الله
حسن اللون معتدل القامة جميل الصورة فهذا ليس من عمله الذي يحمده عليه أو يذم ويثاب
أو يعاقب ويحبه الله ورسوله عليه أو يبغضه عليه كما أنه اذا كان أسودا أو قصيرا أو طويلا ونحو
ذلك لم يكن هذا من عمله الذي يحمده عليه أو يذم ويثاب أو يعاقب ويحبه الله ورسوله عليه
أو يبغضه ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا
لأبيض على أسود ولا لاسود على أبيض الا بالتقوى ولهذا لما كان المنافقون لهم جمال في الصورة
وليس في قلوبهم ايمان شبههم بالخشب المسندة اليابسة التي لا تثمر فالخشب اليابسة اذا كانت
لا تثمر فيها لا تعدح ولو كانت عظيمة وهكذا الصورة مع القلب نعم قد تكون الصورة عونا
على الايمان والعمل الصالح كما تكون القوة والمال وغير ذلك فيحمد صاحبها اذا استعان بها في
طاعة الله وعف عن معاصيه ويكون حينئذ فيه الجمال الذي يحبه الله ولو كان أسودا وفعل ما يحبه
الله من الجمال كان أيضا فيه الجمال الذي يحبه الله والمقصود هنا ذكر ما يحبه الله ويرضاه
وهو الذي يثاب أصحابه عليه ويدخلون الجنة ومن المعلوم أن الفرق بين مطلق الارادة
وبين المحبة موجود في الناس وغيرهم فالانسان يريد كل ما يفعله باختياره وان كان في ذلك
ما هو بغيض اليه مكرهه يريد لانه وسيلة الى ما هو محبوب له كما يريد المريض تناول
الدواء الذي يكرهه ويتألم منه لانه وسيلة الى ما يحبه من العافية والى زوال ما هو أبغض اليه من الالم
والجهمية والقدرية انما تفرق بين ما يشاءه وما يحبه لانهم لا يثبتون لله محبة لبعض الامور

ما هو مفتقر محتاج الى الغير وما كان نفسه مفتقرا محتاجا الى الغير لم يوجد الوجود ذلك الغير وما كان في نفسه لا يوجد الا بغيره فاولى أن لا يكون بنفسه مبدعا لغيره فيلزم أن لا يكون في الموجودات ما هو موجود بنفسه ولا ما هو فاعل لغيره فيلزم حينئذ أن لا يوجد شيء من الموجودات لان الموجود امام وجود بنفسه واما بوجود غيره وهذا انما يلزم لما قدر أن كل موجود موجود بغيره فتعين أن من الموجودات ما هو موجود بنفسه وهو المطلوب وأما اذا اعتبرت ذلك في المجموع فمجموع الموجود لا يكون واجبا بنفسه لان من أجزائه ما هو ممكن محدث كائن بعد أن لم يكن والمجموع يتوقف عليه والمتوقف على الممكن لا يكون واجبا بنفسه ولا يكون المجموع مفتقرا الى غيره المباني له فان ذلك لا يكون الامعدوما والموجود لا يكون مفتقرا الى فاعل معدوم ليس بموجود فضلا عن مجموع الموجود فتعين أن يكون المجموع مفتقرا الى ما هو داخل في المجموع وذلك البعض لا يكون الا واجبا بنفسه اذ لو لم يكن واجبا بنفسه لكان ممكنا مفتقرا الى غيره فيكون مجموع كل واحد من الموجودات مفتقرا الى غيره وذلك الغير ممكن بنفسه وهو جزء من المجموع الممكن المفتقر الى غيره ويمتنع أن يكون مجموع الممكنات ليس مفتقرا

المخلوقة دون بعض وفرجات توبة التائب وكان أول من أنكر هذا الجعد بن درهم فخصي به خالد بن عبد الله القسري وقال صفوا تقبل الله ضحاياكم فاني مضج بالجعد بن درهم انه زعم أن الله لم يكلم موسى تكليما ولا اتخذ ابراهيم خلیلا تعالى الله عما يقول الجعد بن درهم علوا كبيرا ثم نزل عن المنبر فذبحه فان الخلعة من نوابع المحبة فمن كان من أصله أن الله لا يحب ولا يحب لم يكن للخلعة عنده معنى والرسول صلوات الله عليهم أجمعين انما جاءوا بانبات هذا الأصل وهو أن الله يحب بعض الامور المخلوقة ويرضاها ويسخط بعض الامور ويمقتها وأن أعمال العباد ترضيه تارة وتسخطه أخرى قال تعالى ذلك بانهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم وقال تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم وقال فلما آسفونا انتقمنا منهم عن ابن عباس أغضبونا قال ابن قتيبة الاسف الغضب يقال أسفت أسفا أى غضبت وقال الله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالد افهم وأغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما وقد ثبت في الصحيح من غير وجه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لله أشد فرجات توبة عبده من رجل أصل راحلته بارض داوية مهلكة عليها طعامه وشرابه فطلبها فلم يجدها فنام تحت شجرة ينتظر الموت فاستيقظ فاذا هو بدابته عليها طعامه وشرابه فأنه أشد فرجات توبة عبده من هذا راحلته والفرح انما يكون بحصول المحبوب والمذنب كالعبد الا بقى من مولاه الفار منه فاذا تاب فهو كالعائد الى مولاه والى طاعته وهذا المثل الذي ضرب به النبي صلى الله عليه وسلم يبين من محبة الله وفرحه بتوبة العبد ومن كراهته لمعاصيه ما يبين أن ذلك أعظم من التمثيل بالعبد الا بقى فان الانسان اذا فقد الدابة التي عليها طعامه وشرابه في الارض المهلكة فانه يحصل عنده ما الله به عليم من التأذي من جهة فقد الطعام والشراب والركب وكون الارض مفازة لا يمكنه الخلاص منها واذا طلبها فلم يجدها يشق واطمان الى الموت واذا استيقظ فوجدها كان عنده من الفرح ما لا يمكن التعبير عنه بوجود ما يحبه ويرضاه بعد الفقد المناق في ذلك وهذا يبين من محبة الله للذوبة المتضمنة للايمان والعمل الصالح ومن كراهته لخلاف ذلك ما يرد على مشكركى الفرق من الجهمية والقدرية فان الطائفتين تجعل جميع الاشياء بالنسبة اليه سواء ثم القدرية يقولون هو يقصد نفع العبد لكون ذلك حسنا ولا يقصد الظلم لكونه قبيحا والجهمية يقولون اذا كان لافرق بالنسبة اليه بين هذا وهذا امتنع أن يكون عنده شيء حسن وشيء قبيح وانما يرجع ذلك الى أمور اضافية للعباد فالحسن بالنسبة الى العبد ما يلائمه وما يترتب عليه ثواب يلائمه والقيبح بالعكس ومن هنا جعلوا المحبة والارادة سواء فلو أثبتوا أنه سبحانه يحب ويفرح بحصول محبوبه كما أخبر به الرسول تبين لهم حكمته وتبين أيضا أنه يفعل الافعال لحكمة فان الجهمية قالوا اذا كانت الاشياء بالنسبة اليه سواء امتنع أن يفعل الحكمة والمعتزلة قالوا يفعل الحكمة تعود الى العباد فقالت لهم الجهمية تلك الحكمة يعود اليه منها حكم أولاد يعود فالاول خلاف الأصل الذي أصلتهم والشأن يمتنع فيمتنع أن أحد يختار الحسن على القبيح وان لم يكن له من فعل الحسن معنى يعود اليه فيكون فعل الحسن يناسبه بخلاف القبيح فاذا قدر في ذلك امتنع أن يفعل الحكمة ثم ان هذه الصفة من أعظم صفات الكمال وكذلك كونه محب بالذاته وهو أصل دين الرسل فانهم كلهم دعوا الى عبادة الله وحده وأن لا اله الا هو والاله هو المستحق أن يعبد والعبادة لا تكون الا بتعظيم ومحبة والافن عمل لغيره لعوض يعطيه اياه ولم يكن يحبه لم يكن عابدا له وقد قال تعالى يحبهم ويحبونه وقال تعالى والذين آمنوا أشد حبا لله وهؤلاء الذين ينفون أن الله يحب ويحب آخر أمرهم أنه لا يبق عندهم فرق

بالنسبة الى الله بين أوليائه وبين أعدائه ولا بين الايمان والكفر ولا بين ما أمر به وما نهى عنه ولا بين بيوته التي هي المساجد وبين الحانات ومواضع الشرك وغاية ما يثبتونه من الفرق أن هذا علم على لذة تحصل للانسان وهذا علم على ألم يحصل للانسان فان كان من الصوفية الذين يجعلون الكمال في فناء العبد عن حظوظه دخلا في مقام الفناء في توحيد الربوبية الذين يقولون فيه العارف لا يستحسن حسنة ولا يستقبح سيئة ويجعلون هذا غاية العرفان فيبقى عندهم لافرق بين أولياء الله وأعدائه ولا بين الايمان والكفر به ولا بين حمله والثناء عليه وعبادته وبين سببه وشتمه وجعله ثالث ثلاثة ولا بين رسول الله وبين أبي جهل ولا بين موسى وفرعون وقد بسطنا الكلام على هؤلاء في غير هذا الموضع وان كان من المتكلمين الذين يقولون ماثم الاما هو حظ لا بد من المخلوقات صاروا مسخرين في العبادات مستثقلين لها وفي قلوبهم مر تع للشيطان فانه يقع لهم لم لا ينعم بالثواب بدون هذا التكليف فاذا أجابوا أنفسهم بان هذا الالذ كان هذا من أبرد الاجوبة وأسمجها فان هذا انما يقال في المتناظرين وأما رب العالمين فلا أحد الا وهو مقر بفضله واحسانه ثم يقال قد حصل بطلب الالذ من شقاوة الاكثرين ما كان خلقهم في الجنة ابتداء بلا هذا الالذ أجود لهم وهو قادر على خلق لذات عظيمة الى أمثال هذه الاجوبة وان كان من المرجئة الذين ايمانهم بالوعيد ضعيف استرسلت نفسه في المحرمات وترك الواجبات حتى يكون من شر الخلق بخلاف من وجد حلاوة الايمان بحبة الله وعلمه بانه يحب العبادات وأنه يحب أفعالا وأشخاصا ويغض أفعالا وأشخاصا ويرضى عن هؤلاء ويغضب على هؤلاء ويفرح بتسوية التائبين الى غير ذلك مما أخبر به الرسول فان هذا هو الاسلام الذي به يشهد العبد أن لا اله الا الله ومن لم يقل بالفرق فلم يجعل الله معبودا محبوا فافانما يشهد أن لا اله الا هو والمشركون كانوا يقرون بهذه الشهادة لم يشهدوا أن لا اله الا الله والرسول عليهم الصلاة والسلام بعثوا بتوحيد الالهية المتضمن توحيد الربوبية وأما توحيد الربوبية مجردا فقد كان المشركون يقرون بان الله وحده خالق السموات والارض كما أخبر الله بذلك عنهم في غير موضع من القرآن قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال تعالى وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون وهذا قد بسطنا في موضع آخر وهؤلاء يدعون محبة الله في الابتداء ويعظمون أمر محبته ويستحبون السماع بالغناء والدخول والشبابات ويرونه قربة لان ذلك يزعمهم بحرك محبة الله في قلوبهم واذا حقق أمرهم وجدت محبتهم تشبه محبة المشركين لمحبة الموحدين فان محبة الموحدين بتابعة الرسول والمجاهدة في سبيل الله قال تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم وقال تعالى قل ان كان آباؤكم وأبناؤكم وأخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتر بصوا حتى يأتي الله بأمره وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا ان يرتدمنكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعززة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم وهؤلاء لا يحققون متابعة الرسول ولا الجهاد في سبيل الله بل كثير منهم أو أكثرهم يكرهون متابعة الرسول وهم من أبعد الناس عن الجهاد في سبيل الله بل يماونون أعداءه ويدعون محبته لان محبتهم من جنس محبة المشركين قال الله فيهم وما كان صلاتهم عند البيت الامكان ونصدية ولهذا يحبون سماع القصائد أعظم مما يحبون سماع القرآن ويجتهدون في دعاء مشايخهم والاستغاثة بهم عند قبورهم وفي حياتهم في مغيبهم أعظم مما يجتهدون في دعاء الله والاستغاثة به في المساجد والبيوت وهذا كله من فعل أهل الشرك

الى ما هو بعض الممكنات فان مجموعها أعظم من بعضها وذلك البعض يشرك المجموع في الفقر والاحتياج الى الغير ففيه ما فيها من الاحتياج والفقر الى الغير مع أن المجموع أعظم منه فاذا كانت الاجزاء كلها فقيرة محتاجة والمجموع محتاجا فقيرا امتنع أن يكون شيء من الاجزاء بالمجموع وحده فضلا عن أن يكون بجزء آخر فضلا عن أن يكون المجموع الذي كل أجزائه فقراء بواحد من تلك الاجزاء الفقراء وهذا كله بين ضروري لا يسترىب فيه من تصوره ويمكن تصوير هذه المواد على وجوه أخرى

(فصل) وكذلك يمكن تصوير هذه الادلة في مادة الحدوث بان يقال الموجودات اما أن تكون كلها حادثه وهو ممتنع لان الحوادث لا بد لها من فاعل وذلك معلوم بالضرورة ومحدث الموجودات كلها لا يكون معدوما وذلك أيضا معلوم بالضرورة وما خرج عن الموجودات لا يكون الامعدوما فلو كانت الموجودات كلها محدثة للزم إما حدوثها بلا محدث وإما حدوثها بمحدث معدوم وكلاهما معلوم الفساد بالضرورة فثبت أنه لا بد في الوجود من موجود قديم وليس كل موجود قديم بالضرورة الحسية فثبت أن الموجودات تنقسم الى قديم ومحدث وهاتان المقدمتان وهوان كل حادث فلا بد له من محدث وأن المحدث

لوجود لا يكون الامور جودا مع
أنهم معلومتان بالضرورة فإن كثيرا
من أهل الكلام أخذوا يقررون
ذلك بادلة نظرية ويحبسون على
ذلك بادلة وهي وإن كانت صحيحة
لكن النتيجة أبين عند العقل من
المقدمات فيصير كمن يخذل الأجلي
بالأخفى وهذا وإن كان قديمه كثير
من الناس مطلقا فقد ينتفع به في
مواضع مثل عناد المناظر ومنازعة
في المقدمة الجلية دون ما أخفى
منها ومثل حصول العلم بذلك من
الطرق الدقيقة الخفية الطويلة لمن
يرى أن حصول العلم له بمثل هذه
الطرق أعظم عنده وأحب إليه
وأنه إذا خوطب بالأدلة الواضحة
المعروفة للعامة لم يكن له فزية على
العامة ولم يقصد بمخاطبته بمثل
ذلك أن مثل هذه الطرق معروفة
معلوم عندنا لم ندعه عجزا وجهلا
وانما أعرضنا عنه استغناء عنه بما هو
خير منه واشتغالنا بما هو أنفع من
تطويل لا يحتاج إليه إلى أمثال
ذلك من المقاصد فاما كون الحادث
لابد له من محدث فهي ضرورة
عند جاهل العلماء وكثير من
متكلمة المعتزلة ومن اتبعهم جعلوه
نظريا كإسباتي ذكره بعد هذا
وأما كون المعدوم لا يكون فاعلا
للموجودات فهو أظهر من ذلك
ولذلك اعترف بكونه ضروريا من
استدل على أن المحدث لابد له من

(١) في نسخة أبو عمرو بن نجد
كتبه معجحه

ليس من فعل المخلصين لله دينهم كالصحابة والتابعين لهم بإحسان فأولئك أنكروا محبته
وهؤلاء دخلوا في محبة المشركين والطائفتان خارجتان عن الكتاب والسنة فنفس محبته
أصل عبادته والشرك في محبته أصل الشرك في عبادته وأولئك فيهم شبه بالهمود وعندهم
كبر من جنس كبر اليهود وهؤلاء فيهم شبه من النصارى وفيهم شرك من جنس شرك النصارى
والنصارى ضالون لهم عبادة ورجة ورهبانية لكن بلا علم ولهذا يتبعون أهواءهم بلا علم قال
تعالى يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق وقال تعالى يا أهل الكتاب
لا تغلوا في دينكم غير الحق ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء
السبيل أي وسط الطريق وهي السبيل القصد التي قال الله فيها وعلى الله قصد السبيل وهي
الصراط المستقيم فأخبر بتقدم ضلالهم ثم ذكر صفة ضلالهم والأهواء هي إرادات النفس بغير
علم فكل من فعل ما تريده نفسه بغير علم بين أنه مصلحة فهو متبع هواه والعلم بالذي هو مصلحة
العبد عند الله في الآخرة هو العلم الذي جاء به الرسل قال تعالى فإن لم يستجيبوا لك فاعلم أنما
يتبعون أهواءهم ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله وقال تعالى ولن نرضى عنك اليهود
ولا النصارى حتى تتبع ملتهم قل إن هدى الله هو الهدى ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك
من العلم ما لك من الله من ولى ولا نصير وقال تعالى فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم
عما جاءك من الحق وقال تعالى ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين
لا يعلمون ولهذا كان مشايخ الصوفية العارفون أهل الاستقامة يوصون كثيرا باتباع العلم
ومتابعة الشرع لأن كثيرا منهم سلكوا في العبادة لله مجرد محبة النفس وإرادتها وهوها من غير
اعتصام بالعلم الذي جاء به الكتاب والسنة فضلوا بسبب ذلك ضلالا يشبه ضلال النصارى ولهذا
قال بهض الشيوخ وهو (١) عمرو بن نجيد كل وجد لا يشهد له الكتاب والسنة فهو باطل
وقال سهل كل عمل بلا اقتداء فهو عيش النفس وكل عمل باقتداء فهو عذاب على النفس وقال أبو
عثمان النيسابوري من أتمر السنة على نفسه قولاً وفعلانطق بالحكمة ومن أمر الهوى على نفسه
قولاً وفعلانطق بالدعة لأن الله تعالى يقول وإن تطيعوه تهتدوا وقال بعضهم ما ترك أحد شيئا
من السنة إلا كبر في نفسه وهو كما قالوا فإنه إذا لم يكن متبعاً للأمر الذي جاء به الرسول كان يعمل
بارادة نفسه فيكون متبعاً لهواه بغير هدى من الله وهذا عيش النفس وهو من الكبر فإنه شعبة
من قول الذين قالوا لن تؤمن حتى تؤتي مثل ما أوتي رسل الله وكثير من هؤلاء يظن أنه يصل
برياضته واجتهاده في العبادة وتصفية نفسه إلى ما وصلت إليه الأنبياء من غير اتباع لطريقهم
وفيهم طوائف يظنون أنهم صاروا أفضل من الأنبياء وأن الولي الذي يظنون هم أنه الولي أفضل
من الأنبياء وفيهم من يقول إن الأنبياء والرسل إنما يأخذون العلم بالله من مشكاة خاتم الأولياء
ويدعي في نفسه أنه خاتم الأولياء ويكون ذلك العلم هو حقيقة قول فرعون إن هذا الوجود المشهود
واجب بنفسه ليس له صانع مبدئ له لكن هذا يقول هو الله وفرعون أظهر الإنكار بالكلية
لكن كان فرعون في الباطن أعرف منهم فإنه كان مثبتاً للصانع وهؤلاء ظنوا أن الوجود المخلوق
هو الوجود الخالق كما يقول ذلك ابن عربي وأمثاله من الاتحادية والمقصود ذكر من عدل عن
العبادات التي شرعها الرسول إلى عبادات بارادته وذوقه ووجدته ومحبته وهواه وأنهم صاروا في
أنواع من الضلال من جنس ضلال النصارى ففيهم من يدعي إسقاط وساطة الأنبياء والوصول
إلى الله بغير طريقهم ويدعي ما هو أفضل من النبوة ومنهم من يدعي الاتحاد والحلول الخاص
لما لنفسه وأما الشيخ وأما الطائفتان الواصلين إلى حقيقة التوحيد بزعمه وهذا قول النصارى

والنصارى موصوفون بالغلو وكذلك هؤلاء مبتدعة العباد الغلو فيه - م وفي الرافضة ولهذا يوجد في هذين الصنفين كثير من يدعى إما نفسه وأما شجته الإلهية كما يدعيه كثير من الأسعيلية لأنهم بنى عبيد وكما يدعيه كثير من الغانية إما لاثني عشر وإما لغيرهم من أهل البيت ومن غير أهل البيت كما تدعيه النصيرية وغيرهم وكذلك في جنس المبتدعة الخارجين عن الكتاب والسنة من أهل التعبد والتصوف منهم طوائف من الغلاة يدعون الإلهية ودعوى ما هو فوق النبوة وإن كان متفلسفاً يحوز وجوده بنى بعد محمد كالسهر وردي المقتول في الزندقة وابن سبعين وغيرهما صاروا يطلبون النبوة بخلاف من أقرب بما جاء به الشرع ورأى أن الشرع الظاهر لا سبيل إلى نفيه - يره فانه يقول النبوة ختمت لسكن الولاية لم تختم ويدعى من الولاية ما هو أعظم من النبوة وما يكون للأنبياء والمرسلين وأن الأنبياء يستفيدون منها ومن هؤلاء من يقول بالحلول والاتحاد وهم في الحلول والاتحاد نوعان نوع يقول بالحلول والاتحاد العام المطلق كابن عربي وأمثاله ويقولون في النبوة أن الولاية أعظم منها كما قال ابن عربي مقام النبوة في برزخ فويق الرسول ودون الولي وقال ابن عربي في الفصوص وليس هذا العلم الانخاتم الرسل وخاتم الأنبياء وما يراه أحد من الأنبياء الأمن مشكاة خاتم الأنبياء وما يراه أحد من الأولياء الأمن مشكاة خاتم الأولياء حتى إن الرسل إذا رأوه لا يرونه الأمن مشكاة خاتم الأولياء فإن الرسالة والنبوة أغنى رسالة التشريع ونبوته تنقطعان وأما الولاية فلا تنقطع أبداً فالمرسلون من كونهم أولياء لا يرون ما ذكرناه الأمن مشكاة خاتم الأولياء فكيف بمن دونهم من الأولياء وإن كان خاتم الأولياء تابعاً في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع فذلك لا يقدح في مقامه ولا يناقض ما ذهبنا إليه فانه من وجه يكون أنزل ومن وجه يكون أعلى (قال) ولما مثل النبي صلى الله عليه وسلم النبوة بالحائط من اللبن فراه قد كملت الاموضع لبنة فكان هو صلى الله عليه وسلم موضع اللبنة وأما خاتم الأولياء فلا بد له من هذه الرؤيا فيرى مأمثله النبي صلى الله عليه وسلم ويرى نفسه في الحائط موضع لبنتين ويرى نفسه تنطبع في موضع اللبنتين فيكمل الحائط والسبب الموجب لكونه رآه اللبنتين أن الحائط لبنة من ذهب ولبنة من فضة واللبننة الفضة هي ظاهره وما يتبعه فيه من الاحكام كما هو أخذ عن الله في السر ما هو في الصورة الظاهرة متبع فيه لانه يرى الامر على ما هو عليه فلا بد أن يراه هكذا وهو موضع اللبنة الذهبية في الباطن فانه يأخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به الى الرسول (قال) فان فهمت ما أشرنا اليه فقد حصل لك العلم النافع (قلت) وقد بسطنا الرد على هؤلاء في مواضع وبيننا كشف ما هم عليه من الضلال والخيال والنفاق والزندقة وأما الذين يقولون بالاتحاد الخاص فهؤلاء منهم من يصرح بذلك وأما من كان عنده علم بالنصوص الظاهرة ورأى أن هذا يناقض ما عليه المسلمون في الظاهر فانه يجعل هذا مما يشار اليه ويرمز به ولا يباح به ثم إن كان معظماً للرسول والقرآن ظن أن الرسول كان يقول بذلك لكنه لم يبع به لانه مما لا يمكن البشر أن يوحوا به وإن كان غير معظم للرسول زعم أنه تعدى حد الرسول وهذا الضلال حدث قديماً من جهال العباد ولهذا كان العارفون كالجنيد بن محمد سيد الطائفة قدس الله سره لما مثل عن التوحيد قال التوحيد افراد الحدوث عن القدم فانه كان عارفاً ورأى أقواماً ينتهي بهم الامر الى الاتحاد فلا يميزون بين القديم والمحدث وكان أيضاً طائفة من أصحابه وقعوا في الفناء في توحيد الربوبية الذي لا يميز فيه بين المأمور والمحظور فدعاهم الجنيد الى الفرق الثاني وهو توحيد الإلهية الذي يميز فيه بين المأمور والمحظور ففهم من وافقه ومنهم من خالفه ومنهم من لم يفهم كلامه وقد ذكر بعض ما جرى من ذلك أبو سعيد بن

محدث موجود والممكن لا بد له من مؤثر موجود كالرازي وغيره (قال الرازي) أما كون المؤثر موجوداً فانه لا فرق بين نفي المؤثر وبين مؤثر منفي والحكم بالاكتفاء بالمؤثر المنفي حكم بعدم الاحتياج الى المؤثر (قال) والعلم بذلك ضروري ولا يتصور في هذا المقام الاستدلال بالكلام المشهور من أن المعدوم لا يتميز فيه فلا يمكن استناد الاثر اليه لانه يتوجه عليه شكوك معروفة (قال) والجواب عنها وإن كان يمكننا الآن العلم بفساد استناد الاثر الموجود الى المؤثر المعدوم أظهر كثيراً من العلم بذلك والدليل والاجوبة عن الاسئلة التي تورده عليه وايضاح الواضح لا يزيد الاخفاء (قال) وقول القائل هب أن المؤثر ليس بمعدوم فلم يجب أن يكون موجوداً قلنا لا واسطة بين الوجود والعدم وقول القائل ان الماهية تقتضي الامكان لا شرط الوجود والعدم فهو متوسط بين الوجود والعدم قلنا نحن لا ندعي أن كل حقيقة فهي إما الوجود وإما العدم حتى يلزم من كون الماهية مغايرة لهما فساد ذلك الحصر بل ندعي أن العقل يحكم على كل حقيقة من الحقائق التي لا نهاية لها أنها لا تخلو عن وصفي الوجود والعدم وإذا كان كذلك فكون الماهية مغايرة للوجود والعدم لا يقدح في قولنا انه لا واسطة بين الوجود والعدم ((قلت))

هذا السؤال والجواب عنه لا يحتاج اليه مع علمنا الضروري بان المؤثر في الموجود لا يكون الاموجودا وهذا قد سبقه اليه غير واحد من النظار كابن المعالي الجويني فانه قال في الارشاد فان قال قائل قد دللت فيما قدمتم على العلم بالصانع فبم تنكرون علي من يقدر انصانع عدما قلنا العدم عندنا نفي محض وليس المعدوم على صفة من صفات الاثبات ولا فرق بين نفي الصانع وبين تقدير الصانع منفيا من كل وجه بل نفي الصانع وان كان باطلا بالدليل الصاطع فالقول به غير متناقض في نفسه والمصير الى اثبات صانع منفي متناقض وانما يلزم القول بالصانع المعدوم المعتزلة حيث أثبتوا للمعدوم صفات الاثبات وقضوا بان المعدوم على خصائص الاجناس (قال) والوجه أن لا نعد الوجود من الصفات فان الوجود نفس الذات وليس بمثابة التميز للجوهر فان التميز صفة زائدة على ذات الجوهر ووجود الجوهر عندنا نفسه من غير تقدير مزيد (قال) والاثمة يتوسعون في عداد الوجود من الصفات والعلم به علم بالذات (قال الكيا الهراسي الطبري) اذا قلنا الباري موجود فوجوده ذاته هذا بالاتفاق من أصحابنا القائلين بالاحوال والناسين لها الاعلى رأى

(١) في نسخة والى هذا التوحيد باسقاط أهل كتبه مصححه

الاعراب في طبقات النساك وكان من أصحاب الجنيد ومن شيوخ أبي طالب المكي كان من أهل العلم بالحديث وغيره ومن أهل المعرفة باخبار الزهاد وأهل الحقائق وهذا الذي ذكره الجنيد من الفرق بين القديم والحديث والفرق بين المأمور والمحذور بهما يزول ما وقع فيه كثير من الصوفية من هذا الضلال ولهذا كان الضلال منهم يذمون الجنيد على ذلك كابن عربي وأمثاله فانه كتابا سماه الاسرا الى المقام الاسرى مضمونه حديث نفس ووساوس شيطان حصلت في نفسه جعل ذلك معراجا كعراج الانبياء وأخذ يعيب على الجنيد وعلى غيره من الشيوخ ما ذكره وعاب على الجنيد قوله التوحيد افراد الحدوث عن القدم وقال قلته يا جنيد ما يميز بين الشيثين الامن كان خارجا عنهما وأنت لما قديم أو محدث فكيف تميز وهذا جهل منه فان المميز بين الشيثين هو الذي يعرف أن هذا غير هذا ليس من شرطه أن يكون فالتابل كل انسان يميز بين نفسه وبين غيره وليس هو التابل والرب سبحانه يميز بين نفسه وبين غيره وليس هنالك ثالث وهذا الذي ذمه الجنيد رجه الله وأمثاله من الشيوخ العارفين وقع فيه خلق كثير حتى من أهل العلم بالقرآن وتفسيره والحديث والآثار ومن المعظمين لله ورسوله باطنا وظاهرا المحبين لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم الذابين عنها وقعو في هذا غلطا لا تعدوا وهم يحسبون أن هذا نهاية التوحيد كما ذكر ذلك صاحب منازل السائرین مع علمه وسنته ومعرفته ودينه وقد ذكر في كتابه منازل السائرین أشياء حسنة نافعة وأشياء باطلة ولكن هو فيه ينتهي الى الفناء في توحيد الربوبية ثم الى التوحيد الذي هو حقيقة الاتحاد ولهذا قال باب التوحيد قال الله تعالى شهد الله أنه لا اله الا هو التوحيد تنزيه الله عن الحدوث قال وانما نطق العلماء بما نطقوا به وأشار المحققون الى ما أشاروا اليه في هذا الطريق لقصد تصحيح التوحيد وما سواه من حال أو مقام فكله مصحوب العلل قال والتوحيد على ثلاثة أوجه الاول توحيد العامة الذي يصح بالشواهد والثاني توحيد الخاصة وهو الذي يثبت بالحقائق والوجه الثالث توحيد قائم بالقدم وهو توحيد خاصة الخاصة فاما التوحيد الاول فهو شهادة أن لا اله الا الله الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد هذا هو التوحيد الظاهر الجلي الذي نفي الشرك الاعظم وعليه نصبت القبلة وبه وجبت الذمة وبه حققت الدماء والاموال وانفصلت دار الاسلام من دار الكفر وصحبت به الملة للعامة وان لم يقوموا بحسن الاستدلال بعد أن يسلموا من الشبهة والحيرة والريبة بصدق شهادة صححها قبول القلب وهذا توحيد العامة الذي يصح بالشواهد والشواهد هي الرسالة والصنائع تحب بالسمع وتوجد بتبصير الحق وتنمو على مشاهدة الشواهد قال وأما التوحيد الثاني الذي يثبت بالحقائق فهو توحيد الخاصة وهو اسقاط الاسباب الظاهرة والصعود عن منازعات العقول وعن التعلق بالشواهد وهو أن لا يشهد في التوحيد دليلا ولا في التوكل سببا ولا في النجاة وسيلة فيكون مشاهدا سبق الحق بحكمه وعلمه ووضع الاشياء مواضعها وتعليقه اياها بأحاديثها واخفاء اياها في رسومها ويحقق معرفة العلل ويسلك سبيل اسقاط الحدوث هذا هو توحيد الخاصة الذي يصح بعلم الفناء ويصفو في علم الجمع ويجذب الى توحيد أرباب الجمع (قال) وأما التوحيد الثالث فهو توحيد اختصه الحق لنفسه واستحقه بقدرة والاح منه لا تخال الى اسرار طائفة من صفوته وأخرسهم عن نعمته وأعجزهم عن بشته والذي يشار اليه على ألسن المشيرين أنه اسقاط الحدوث واثبات القدم على أن هذا المرز في ذلك التوحيد عليه لا يصح ذلك التوحيد الا باسقاطها هذا قطب الاشارة اليه على ألسن علماء أهل هذا الطريق وان زخرفوا له نعمه وأوفصلوه تفصيلا فان ذلك التوحيد تزيد العبارة خفاء والصفة نفورا والبسط صعوبة (١) والى أهل هذا

التوحيد شخص أهل الرياضة وأرباب الاحوال واليه قصد أهل التعظيم وإياه عنى المتكلمون في عين الجمع وعليه تصطم الاشارات ثم لم ينطق عنه لسان ولم تشر اليه عبارة فان التوحيد وراء ما يشير اليه مكتون أو يتهامط خبر أو يقبله سبب (قال) وقد أجبت في سالف الدهر سائلنا سألني عن توحيد الصوفية بهذه القوافي الثلاث

ما وحد الواحد من واحد * اذ كل من وحده جاحد

توحيد من ينطق عن نعته * عارية أبطلها الواحد

توحيد إياه توحيد * ونعت من ينعت لاحد

(قلت) وقد بسطت الكلام على هذا وأمثاله في غير هذا الموضع لكن ننبه هنا على ما يليق بهذا الموضع فنقول أما التوحيد الاول الذي ذكره فهو التوحيد الذي جاء به الرسل ونزلت به الكتب وبه بعث الله الاولين والآخرين من الرسل قال تعالى واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أن يجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون وقال تعالى ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة وقال تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه أنه لا إله الا أنا فاعبدون وقد أخبر الله تعالى عن كل من الرسل مثل نوح وهود وصالح وشعيب وغيرهم أنهم قالوا القوم هم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره وهذا أول دعوة الرسل وآخرها قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح المشهور أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله الا الله وأنى رسول الله فإذا قالوا هافقد عصموا منى دماءهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله وقال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح أيضا من مات وهو يعلم أن لا إله الا الله دخل الجنة وقال من كان آخر كلامه لا إله الا الله دخل الجنة والقرآن كله مملوء من تحقيق هذا التوحيد والدعوة اليه وتعليق النجاة والفلاح واقتضاء السعادة في الآخرة به ومعلوم أن الناس متفاضلون في تحقيقه وحقيقته اخلاص الدين كله لله والفناء في هذا التوحيد مقرون بالبقاء وهو أن تثبت الإلهية الحق في قلبك وتنبى الإلهية ماسواه فتجمع بين النفي والاثبات فتقول لا إله الا الله فالنفي هو الفناء والاثبات هو البقاء وحقيقته أن تنفى بعبادته عما سواه ومحبة عن محبة ماسواه وبخشيتة عن خشية ماسواه وبطاعته عن طاعة ماسواه وبموالاته عن موالاته ماسواه وبسؤاله عن سؤال ماسواه وبلاستعاذته عن الاستعاذة بماسواه وبالتوكل عليه عن التوكل على ماسواه وبالتفويض اليه عن التفويض الى ماسواه وبالانابة اليه عن الانابة الى ماسواه وبالتحاكم اليه عن التحاكم الى ماسواه وبالتخاصم اليه عن التخاصم الى ماسواه وفى الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول اذا قام يصلى من الليل وقدر روى أنه كان يقول بعد التكبير اللهم لك الحمد أنت قيم السموات والارض ومن فيهن ولك الحمد أنت نور السموات والارض ومن فيهن ولك الحمد أنت الحق وقولك حق ووعدك حق واقاؤك حق والجنة حق والنار حق والنبون حق ومحمد حق اللهم لك أسلمت وبك آمنت وعليك توكلت وبك خاصمت واليك حاكمت فاغفر لى انه لا يغفر الذنوب الا أنت وقال تعالى قل أغير الله أتخذ وليا فاطر السموات والارض وهو يطعم ولا يطعم وقال أغير الله أبتغى حكما وهو الذى أنزل اليكم الكتاب مفصلا وقال أغير الله تأمر وفى أعبد أيها الجاهلون ولقد أوحى اليك الى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك واتكونن من الخاسرين بل الله فاعبد وكن من الشاكرين وقال تعالى قل اننى هدى الى ربى الى صراط مستقيم ديننا قديمة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين قل ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين قل أغير الله أبغى ربا وهو رب

المعتزلة الذين قالوا المعدوم شئ وقال أبو القاسم الانصارى شارح الارشاد القاضى أبو بكر وان أثبت الاحوال فلم يجعل الوجود حالا فان العلم به علم بالذات وعند أبي هاشم ومتبعيه الوجود من الاحوال وه من أن تكون الفاعل قادرا (قال) ومقاله امام الحرمين من أن الأئمة يتوسعون في عد الوجود من الصفات فانما قالوا ذلك لما يبيانه من أن صفة النفس عندهم تفيد ما يفيد النفس فلا فرق بين وجود الجوهر وتجزئه وهكذا قال الكيا الوجود بتجزئة التجزئة للجوهر فان التجزئة للجوهر نفس الجوهر خالف أبا المعالى (قال) ومن الدليل على وجود الصانع أنه موصوف بالصفات القائمة به كالحياة والقدرية والعلم ونحوها وهذه الصفات مشروطة بوجود محلها وقد يكون الشئ موجودا ولا يكون مختصا بهذه الصفات ويستحيل الاختصاص بهذه الصفات من غير تحقق وجود (قال) وما يحقق ما قلناه قيام الدليل القاطع على أنه فاعل ومن شرط الفاعل أن يكون موجودا قلت هذا الثانى هو ما ذكره أبو المعالى فان اثبات الصانع اثبات لوجوده والا فصانع منتف كنى الصانع وأما الاول فهو وان كان محتملا لكن النتيجة أبين من المقدمات فان العلم بان الصانع لا يكون الاموجودا أبين من العلم بثبوت صفاته وبان الموصوف لا يكون الاموجودا

كل شيء ولا تكسب كل نفس الاعليها وهذا التوحيد كثير في القرآن وهو أول الدين وآخره
وباطن الدين وظاهره وذروة سنام هذا التوحيد لا ولي العزم من الرسل ثم للخليلين محمد و ابراهيم
صلى الله عليهما وسلم تسليما فقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير وجه أنه قال ان الله
اتخذني خليلا كما اتخذ ابراهيم خليلا وأفضل الرسل بعد محمد صلى الله عليه وسلم ابراهيم فانه قد
ثبت في الصحيح عنه أنه قال عن خير البرية انه ابراهيم وهو الامام الذي جعله الله اماما وجعله
أمة والامة القدوة الذي يقتدى به فانه حقق هذا التوحيد وهو الخليفة ملته قال تعالى قد
كانت لكم أسوة حسنة في ابراهيم والذين معه اذ قالوا لقومهم انابرآ معكم ومما تعبدون من
دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده لا أقول
ابراهيم لايه لأستغفرن لك وما أملك لك من الله من شيء ربنا عليك توكلنا واليك أنبنا واليك
المصير ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا واغفر لنا ربنا انك أنت العزيز الحكيم لقد كان لكم
فيهم أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وقال تعالى واذ قال ابراهيم لايه وقومه انني
براء مما تعبدون الا الذي فطرني فإنه سيهدين وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون وقال
عن ابراهيم انه قال يا قوم اني برى عما تشركون اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض
حنيفا وما أنا من المشركين وحاجه قومه قال أتحتاجوني في الله وقد هددان ولا أخاف ما تشركون
به الا أن يشاء ربى شيأ وسيع ربى كل شيء علما أفلاتنكرون وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون
أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فأي الفريقين أحق بالامن ان كنتم تعلمون الذين
آمنوا ولم يلبسوا اعنانهم بظلم أولئك لهم الامن وهم مهتدون وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على
قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم وقال أفرأيتم ما تعبدون أنتم وآبائكم
الاقدمون فانهم عدوا لى الرب العالمين والخليل هو الذى تخللت محبة خليفه له قلبه فلم يكن فيه
مسلك لغيره كما قيل

قد تخللت مسلك الروح منى * وبذا سمي الخليل خليلا

وقد قيل انه مأخوذ من الخليل وهو الفقير مشتق من الخلة بالفتح كما قيل

وان آتاه خليل يوم مسغبة * يقول لا غائب مالى ولا حرم

والصواب أنه من الاول وهو مستلزم للثاني فان كمال حبه لله هو محبة عبودية وافتقار ليست
كمحبة الرب لعبده فاهما محبة استغناء واحسان ولهذا قال تعالى وقل الحمد لله الذى لم يتخذ
ولدا ولم يكن له شريك فى الملك ولم يكن له ولى من الذل وكبره تكبيرا فالرب لا يوالى عبده من الذل
كما يوالى المخلوق لغيره بل يوالى احسانا اليه والولى من الولاية والولاية ضد العداوة وأصل الولاية
الحب وأصل العداوة البغض واذ قيل هو مأخوذ من الولى وهو القرب فهذا جزء معناه فان الولى
يقرب من ولىه والعدو يبعد عن عدوه ولما كانت الخلة تستلزم كمال المحبة واستيعاب القلب لم
يصلح للنبي صلى الله عليه وسلم أن يتخلل مخلوقا بل قال لو كنت متخذا من أهل الارض خليلا
لا اتخذت أبابكر خليلا ولكن صاحبكم خليل الله ولهذا تمعن الله ابراهيم بذبح ابنه والذبيح
على القول الصحيح ابنه الكبير اسمعيل كاد ان يذبحه على ذلك سورة الصافات وغير ذلك فانه قد كان سأل
ربه أن يهب له من الصالحين فبشره بالغلام الحليم اسمعيل فلما بلغ معه السعى أمره أن يذبحه
لثلاثين فى قلبه محبة مخلوق تراحم محبة الخالق اذ كان قد طلبه وهو بكره وكذلك فى التوراة يقول
اذبح ابنك وحيدك وفى ترجمة أخرى بكره ولكن الحق المبدلون لفظ اسحق وهو باطل فان
اسحق هو الثانى من أولاده باتفاق المسلمين وأهل الكتاب فليس هو وحده ولا بكره وانما وحده

ولهذا أقرب بوجوده طوائف أنكروا
قيام الصفات به واذ اقرروا قيام
الصفات به فكون الفاعل لا يكون
الاموجودا أبين من كون ما تقرم
به الصفة لا يكون الاموجودا
وكلاهما معلوم بالضرورة لكن
الفاعل الذى يبدع غيره أحق
بالوجود وكال الوجود من محل
الصفة فان محل الصفة قد يكون
جمادا وقد يكون حيوانا وقد يكون
قادرا وقد يكون عاجزا والصفة أيضا
قد تقوم بها الصفة عند كثير من
الناس بشرط قيامها جميعا جعل
آخر الصفة وان كانت مفتقرة الى
محل وجودى فهو من باب الافتقار
الى المحل انقابل وأما المفعول
المفتقر الى الفاعل فهو من باب
الافتقار الى الفاعل ومع لوم أن
الحاجة الى الفاعل فيما له فاعل
أقوى من الحاجة الى القابل فيما له
قابل وأيضا فان القابل شرط فى
المقبول لا يجب تقدمه عليه بل
يجوز اقترانهما بخلاف الفاعل فانه
لا يجوز أن يقارن المفعول بل لا بد
من تقدمه عليه ولهذا اتفق
العقلاء على أنه لا يجوز أن يكون
كل من الشئين فاعلا للآخر لا بمعنى
كونه علة فاعلة ولا بغير ذلك من
المعاني وأما كون كل من الشئين
شرطا للآخر فانه يجوز وهذا هو
الدور المعنى وذلك هو الدور القبلى
وقد بسط هذا فى غير هذا الموضع
وبين ما دخل على الفلاسفة من
التلظى فى مسائل الصفات من هذا

وبكره اسمعيل ولهذا الماذكر الله قصة الذبيح في القرآن قال بعد هذا وبشرناه باسحق نبيا من الصالحين وقال في الآية الاخرى فبشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب فكيف يبشره بولد ثم بأمره بذبحه والبشارة باسحق وقعت لسارة وكانت قد غارت من هاجر لما ولدت اسمعيل وأمر الله ابراهيم أن يذهب باسمعيل وأمه الى مكة ثم لما جاء الضيف وهم الملائكة لابراهيم وبشروها باسحق فكيف بأمره بذبح اسحق مع بقاء اسمعيل وهي لم تصبر على وجود اسمعيل وحده بل غارت أن يكون له ابن من غيرهما فكيف تصبر على ذبح ابنها وبقاء ابن ضرتها وكيف بأمر الله ابراهيم بذبح ابنه وأمه مشترقة وبأنه أيضا فالذبح انما كان بمكة وقد رأى النبي صلى الله عليه وسلم قرني الكبش في البيت فقال للحاجب اني رأيت قرني الكبش في الكعبة فخرها فانه لا ينبغي أن يكون في الكعبة شيء يلهمي المصلي و ابراهيم واسمعيل هما اللذان بنيا الكعبة بنص القرآن واسحق كان في الشام والمقصود بالامر بالذبح أن لا يبقى في قلبه محبة لغير الله وهذا اذا كان له ابن واحد فإذا صار له ابنان فالمقصود لا يحصل الا بذبحهما جميعا وكل من قال انه اسحق فاما أخذه عن اليهود أهل التحريف والتبديل كما أخبر الله تعالى عنهم وقد بسطنا هذه المسئلة في مصنف مفرد والمقصود هنا أن الخليلين هما كل خاصة الخاصة توحيد افلا يجوز أن يكون في أمة محمد صلى الله عليه وسلم من هو أكمل توحيد من نبي من الانبياء فضلا عن الرسل فضلا عن أولى العزم فضلا عن الخليلين وكما لا توحيدهما بتحقيق افراد الالهية وهو أن لا يبقى في القلب شيء لغير الله أصلا وكما لا توحيد يوجب أن يبقى العبد مواليا له في كل شيء يحب ما أحب ويبغض ما أبغض ويرضى بما رضى ويسخط بما سخط وأمر بما أمر وينهى عما نهى وأما التوحيد الثاني الذي ذكره وسماه توحيد الخاصة فهو الفناء في توحيد الربوبية وهو أن يشهد بربوبية الرب لكل ما سواه وأنه وحده رب كل شيء ومليكه والفناء اذا كان في توحيد الالهية هو أن يستولي على القلب شهود معبوده وذكره ومحبته حتى لا يحس بشيء آخر مع العلم بثبوت ما أثبتته الحق من الاسباب والحكم وعبادته وحده لا شريك له بالامر والنهي ولكن غلب على القلب شهود الواحد كما قال غاب بموجوده عن وجوده وبعبودته عن عبادته وبذكره عن ذكره وبعرفه عن معرفته كما يذكر أن رجلا كان يحب آخر فوق المحبوب في اليم فالتى المحب نفسه خلفه فقال له أنا وقعت فلماذا وقعت أنت فقال غبت بك عنى فظننت أنك أنا فاصاحب هذا الفناء اذا غاب في ذلك فهو معذور لجهزه عند غلبه ذكر الرب على قلبه عن شعوره بشيء آخر كما يعذر من سمع الحق فأت أو غشى عليه وكما عذر موسى صلى الله عليه وسلم لما صعد جبل تيجي ربه الجبل وليس هذا الحال غاية السالكين ولا لازما لكل سالك ومن الناس من يظن أنه لا بد لكل سالك منه وليس كذلك فنبينا صلى الله عليه وسلم والسابقون الاولون هم أفضل وما أصاب أحدا منهم هذا الفناء ولا صعد ولا مات عند سماع القرآن وانما تجدد هذا الصعد في التابعين لاسيما في عباد البصريين ومن الناس من يجعل هذا الفناء هو الغاية التي ينتهي اليها سير العارفين وهذا أضعف من الذي قبله وما يذكر عن أبي يزيد البسطامي من قوله ما في الجبة الا الله وقوله أين أبو يزيد أنا طلب أبابيز يدمن كذا وكذا سنة ونحو ذلك قد جلوله على أنه كان من هذا الباب ولهذا يقال عنه انه كان اذا فاق أنكر هذا فهذا ونحوه كفر لكن اذا زال العقل بسبب بعذرفيه الانسان كالنوم والانعاش لم يكن مؤاخذا بما يصدر عنه في حال عدم التكليف ولا ريب أن هذا من ضعف العقل والتمييز وأما الفناء الذي يذكره صاحب المنازل فهو الفناء في توحيد الربوبية لافي توحيد الالهية وهو ثبت توحيد الربوبية مع نفي الاسباب والحكم كما هو قول القدرية والمجبرة كالجهم

ابن صفوان ومن اتبعه والاشعرى وغيره وشيخ الاسلام وان كان رحمه الله من أشد الناس
مباينة للجهمية في الصفات وقد صنف كتابه الفاروق في الفرق بين المثبتة والمعطلة وصنف
كتاب تكفير الجهمية وصنف كتاب ذم الكلام وأهله وزاد في هذا الباب حتى صار بوصف
بالغلو في الاثبات للصفات لكنه في القدر على رأى الجهمية نفاة الحكم والاسباب والكلام في
الصفات نوع والكلام في القدر نوع وهذا الفناء عنده لا يجمع البقاء فانه نفي لكل ما سوى حكم
الرب بارادته الشاملة التي تخص أحد المتماثلين بلا مخصص ولهذا قال في باب التوبة في لطائف
أسرار التوبة اللطيفة الثالثة ان مشاهدة العبد الحكم لم تدعه استحسن حسنة ولا استقباح
سيئة لصعوده من جميع المعاني الى معنى الحكم أى الحكم القدرى وهو خلقه لكل شئ بقدرته
وارادته فان من لم يثبت في الوجود فرقا بالنسبة الى الرب بل يقول كل ما سواه محبوب له مرضى
له مراده سواء بالنسبة اليه ليس يحب شيئا ويبغض شيئا فان مشاهدة هذا لا يكون معها
استحسان حسنة ولا استقباح سيئة بالنسبة الى الرب اذا الاستحسان والاستقباح على هذا
المذهب لا يكون الا بالنسبة الى العبد يستحسن ما يلائمه ويستقبح ما ينافيه وفي عين الفناء لا يشهد
نفسه ولا غيره بل لا يشهد الا فاعله ربه فعنده هذه المشاهدة لا يستحسن شيئا ويستقبح آخر على قول
هؤلاء القدرية الجبرية المتبعين لجهن صفوان وأمثاله وهؤلاء وافقوا القدرية في أن مشيئة
الرب وارادته ومحبة ورضاه سواء ثم قالت القدرية النفاة وهو لا يحب الكفر والفسوق
والعصيان فهو لا يريد ولا يشاءه فيكون في ملكه ما لا يشاء وقالت الجهمية المجبرة بل هو يشاء
كل شئ فهو يريد ويحب ويرضاه وأما السلف وأتباعهم فيفترقون بين المشيئة والمحبة وأما الارادة
ف تكون تارة بمعنى المشيئة وتارة بمعنى المحبة وقد ذكر الاشعرى القولين عن أهل السنة المثبتين
للقدر قول من فرق بين المحبة والرضا وقول من سوى بينهما واخاره التسوية وأبو المعالي يقول
ان أبا الحسن أول من سوى بينهما لكن رأى في الموجد حكم قوله عن سليمان بن حرب وعن
ابن كلاب وعن الكرايسى وعن داود بن علي وكذلك ابن عقيل يقول أجمع المسلمون على أن
الله لا يحب الكفر والفسوق والعصيان ولم يقل إنه يحبه غير الاشعرى وأما القاضي أبو يعلى
فهو في المعتمد يوافق الاشعرى وفي مختصره ذكر القولين وذكر في المعتمد قول أبي بكر عبد العزيز
أنه يقول بالفرق وتأول كلام أبي بكر بتأويل باطل لكن أهل الملل كلهم متفقون على أن الله
يثيب على الطاعات ويعاقب على المعاصي وان كانت المشيئة شاملة للنوعين فهم يسلّمون الفرق
بالنسبة الى العباد والمذعنون للعرفة والحقيقة والفناء فيهما يطلبون أن لا يكون لهم مراد بل
يريدون ما يريد الحق تعالى فيقولون الكمال أن تفي عن ارادتك وتبقي مع ارادة ربك وعندهم
أن جميع الكائنات بالنسبة الى الرب سواء فلا يستحسنون حسنة ولا يستقبحون سيئة وهذا الذي
قالوه ممنوع عقلا محترم شرعا ولكن المقصود هنا بيان قولهم ولهذا قال شيخ الاسلام في توحيدهم وهو
التوحيد الثاني انه اسقاط الاسباب الظاهرة فان عندهم لم يخلق الله شيئا بسبب بل يفعل عنده
لا به (قال) والصعود عن منازعات العقول وعن التعلق بالشواهد وهو أن لا يشهد في التوحيد
دليلا ولا في التوكل سبيلا ولا في النجاة وسيلة وذلك لان عندهم ليس في الوجود شئ يكون سببا لشيئ
أصلا ولا شئ جعل لاجل شئ ولا يكون شئ بشئ فالشبع عندهم لا يكون بالاكل ولا العلم
الحاصل في القلب بالدليل ولا ما يحصل للتوكل من الرزق والنصر له سبب أصلا لا في نفسه ولا في
نفس الامر ولا الطاعات عندهم سبب للثواب ولا المعاصي سبب للعقاب فليس النجاة وسيلة بل
محض الارادة الواحدة يصدر عنها كل حادث ويصدر مع الآخر مقتربا به اقترانا عاديا لا أن أحدهما

اللازمة لها والصفة مشروطة
بالذات لا يمنع أن يكون الجميع
واجبا بنفسه لا يفتقر الى فاعل ولا
علة فاعلة وقد بسط هذا في غير هذا
الموضع والمقصود أنه اذا كان قد
علم أن الصفة المشروطة بعملها
تقتضى أن يكون محلها موجودا
فالمفعول المفتقر الى فاعل يقتضى
أن يكون فاعله موجودا بطريق
الاولى وأيضاً يقال الحوادث
المشهود لا بد لها من محدث اذا
المحدث من حيث هو محدث وكل
ما يقدر محدثا سواء قدر متناهايا
أو غير متناه لا يوجد بنفسه بل لا بد
له من فاعل ليس بمحدث والعلم
بذلك ضروري اذ طبيعة الحدوث
تقتضى الافتقار الى فاعل فلا بد
لكل ما يقدر محدثا من فاعل فيمتنع
أن يكون فاعل المحدثات محدثا
فوجب أن يكون قديما وأيضاً
فالمحدث مفتقر الى محدث كامل
مستقل بالفعل اذ ما ليس مستقلا
بالفعل مفتقر الى غيره فلا يكون هو
وحده الفاعل بل الفاعل هو ودلائ
الغير فلا يكون وحده فاعلا للمحدث
ثم ذلك الغير ان كان محدثا فلا بد له
من فاعل أيضا فلا بد للمحدثات من
فاعل مستقل بالفعل مستغن عن
جميع محدثاته والعقل يعلم افتقار
المحدث الى المحدث الفاعل ويقطع
به ويعلم ضرورة أبلغ من علمه بافتقار
الممكن الى الواجب الموجبه فلا
يحتاج أن يقال في ذلك ان المحدث
يخصص بزمان دون زمان أو بقدر

معلق بالآخر أو سببه أو حكمه له ولكن لأجل ما جرت به العادة من اقتران أحدهما بالآخر
 يجعل أحدهما أمارة وعلمًا ودليلاً على الآخر بمعنى أنه إذا وجد أحد المقتربين عادة كان الآخر
 موجوداً معه وليس العلم الحاصل في القلب حاصل هذا الدليل بل هذا أيضاً من جملة الاقترانات
 العادية ولهذا قال فيه يكون مشاهد سابق الحق بحكمه وعلمه أي يشهد أنه علم ما سيكون وحكمه به
 أي أراد وقضاه وكتبه وليس عندهم شيء إلا هذا وكثير من أهل هذا المذهب يتركون الأسباب
 الدنيوية ويجعلون وجود السبب كعدمه ومنهم قوم يتركون الأسباب الاخرية فيقولون إن
 سبق العلم والحكم أناسعداء فحقن سعاداً وإن سبق أنا أشقياء فحقن أشقياء فلا فائدة في العمل
 ومنهم من يترك الدعاء بناء على هذا الأصل الفاسد ولا ريب أن هذا الأصل مخالف للكتاب
 والسنة واجماع السلف وأئمة الدين ومخالف لصريح المعقول ومخالف للعس والمشاهدة وقد
 سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن اسقاط الأسباب نظر القدر فذلك كما ثبت في الصحيحين عنه
 صلى الله عليه وسلم أنه قال ما منكم من أحد إلا وقد علم مقعده من الجنة ومقعده من النار
 قالوا يا رسول الله أفلا ندع العمل ونشكل على الكتاب فقال لا أعلموا فكل ميسر لما خلق له وفي
 الصحيح أيضاً أنه قيل له يا رسول الله أرايت ما يكدر الناس فيه اليوم ويعملون أن شيء قضى عليهم
 ومضى أم فيما يستقبلون مما آتاهم فيه الحجة فقال بل شيء قضى عليهم ومضى فيهم قالوا يا رسول الله
 أفلا ندع العمل ونشكل على كتابنا فقال لا أعلموا فكل ميسر لما خلق له وفي السنن عن النبي صلى
 الله عليه وسلم أنه قيل له أرايت أدوية تشد أويهم أو رقي تسترق بها وتقا نفقها هل ترذمن قدر
 الله شيئاً فقال هي من قدر الله وقد قال الله تعالى في كتابه وهو الذي يرسل الرياح بشرايين يدي
 رحته حتى إذا أفلت سحاباً أثقالاً اسقناه ليلدميت فأنزله الماء فاخرجنابه من كل الثمرات
 وقال وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعدما موتها وقال قاتلوهم يعذبهم الله
 بأيديكم وقال ونحن نربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا وقال يضل به كثيراً
 ويهدي به كثيراً وما يضل به إلا الفاسقين وقال يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام وقال
 وانك لن تهدي إلى صراط مستقيم وقال ولكل قوم هاد فكيف لا يشهد الدليل وقال وينجي الله
 الذين اتقوا بمغافرتهم وقال إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم وقال والذين
 آمنوا واتبعنهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم وما ألتناهم من عملهم من شيء وقال كتاب
 أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم وقال كلاوا واشربوا هنيئاً بما أسلفتم
 في الأيام الخالية وقال ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون وقال إن تنفوا الله يجعل لكم فرقاناً
 وقال ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب وقال فيما رحمة من الله لنت لهم
 وقال فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيراً
 وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل وقال فأهلكناهم بذنوبهم وأنشأنا
 من بعدهم قرناً آخرين وقال فأتاهم الله بما قالوا اجنات تجري من تحتها الأنهار وقال وجزاهم بما
 صبروا جنة وحريراً وقال إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي
 الأبصار وقال إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في
 البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعدما موتها وبث فيها من كل
 دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون وأما مثلاً ذلك
 في القرآن كثير وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لسعد عسي أن تخلف فينتفع
 بك أقوام ويضر بك آخرون فكيف يمكن أن يشهد أن الله لم ينصب على توحيد دليل ولا جعل

دون قدر ولا بد للتخصيص من
 مختص فان العلم بافتقار المحدث
 الى المحدث أبين في العقل وأبدله
 ولهذا قال تعالى أم خلقوا من غير
 شيء أم هم الخالقون قال جبير بن
 مطعم لما سمعت رسول الله صلى
 الله عليه وسلم يقرؤها أحسست
 بفؤادي قد انصدع وقال أفرأيت
 ما تمنون أنتم تخلقونه أم نحن
 الخالقون إذ كان كل من القسمين
 وهو كونهم خلقوا من غير خالق
 وكونهم خلقوا أنفسهم معلوم
 الانتفاء بالضرورة فان الانسان
 يعلم بالضرورة أنه لم يحدث من غير
 محدث وأنه لم يحدث نفسه فلما
 كان العلم بأنه لا بد له من محدث وإن
 محدثه ليس هو إياه علماً ضرورياً
 ثبت بالضرورة أنه لم يحدث خالقاً
 غيره وكل ما يقدر فيه أنه مخلوق فهو
 كذلك والخلق يتضمن الحدوث
 والتقدير ففيه معنى الابداع
 والتقدير وإذا علمت أن الممكن
 لا بد له من مرجح محجب به والالم يكن
 موجوداً بل يبقى معدوماً على أصح
 القولين أو متردداً بين الوجود
 والعدم على الآخر فالمحدث لا بد له من
 فاعل يستغني به المفعول فيكون به
 والابقي مفتقراً إلى غيره وإذا قدر
 محدثه أيضاً هو أيضاً محدث لم
 يستغن به لأن ذلك المحدث
 مفتقر إلى غيره فالمفتقر إليه
 مفتقر إلى ذلك الغير الذي الأول
 مفتقر إليه بطريق الأولى فلا
 توجد الحوادث إلا بفعل غني عن

غيره وكل محدث مفتقر الى غيره فلا توجد الحوادث الابغاعل قديم غير محدث فهذه طرق متعددة يثبت بها الوجود الواجب بنفسه القديم (فصل) واعلم بان علم الانسان بان كل محدث لابد له من محدث أو كل ممكن لابد له من واجب أو كل فقير فلا بد له من غنى أو كل مخلوق فلا بد له من خالق أو كل معلم فلا بد له من معلم أو كل أثر فلا بد له من مؤثر ونحو ذلك من القضايا الكلية والاخبار العامة هو علم كل قضية كلية وهو حق في نفسه لكن علمه بان هذا المحدث المعين لابد له من محدث وهذا الممكن المعين لابد له من واجب هو أيضا معلوم له مع كون القضية معينة مخصوصة جزئية وليس علمه بهذه القضايا المعينة المخصوصة موقوف على العلم بتلك الصفة العامة الكلية بل هذه القضايا المعينة قد تنسب الى فطرته قبل أن يستشعر تلك القضايا الكلية وهذا كعلمه بان الكتابة لابد لها من كاتب والبناء لابد له من باني فانه اذا رأى كتابة معينة علم أنه لابد لها من كاتب واذا رأى بنيانا علم أنه لابد له من باني وان لم يستشعر في تلك الحال كل كتابة كانت أو تكون أو يمكن أن تكون ولهذا تجد الصبي ونحوه يعلم هذه القضايا المعينة الجزئية وان كان عقله

(١) قوله فليست العلة الاثر الخ هكذا في الاصل وانظر كتبه

معجمه

النجاة من عذابه وسيلة ولا جعل لما يفعله المتوكل من عباده سببا وهو مسبب الاسباب وخالق كل شيء بسبب منه لكن الاسباب كما قال فيها أبو حامد وأبو الفرج بن الجوزي وغيرهما الالتفات الى الاسباب شرك في التوحيد ومحو الاسباب أن تكون أسبابا بتغيير في وجه العقل والاعراض عن الاسباب بالكيفية قدح في الشرع والتوكل معنى يلتم من التوحيد والعقل والشرع فالموحد المتوكل لا يلتفت الى الاسباب بمعنى أنه لا يطمئن اليها ولا يثق بها ولا يرجوها ولا يخافها فانه ليس في الوجود سبب يستقل بحكم بل كل سبب فهو مفتقر الى أمور أخرى تظم اليه وله موانع وعوائق تمنع موجهه ومانع سبب مستقل بالاحداث الامشيئة الله وحده فاشاء كان وما لم يشأ لم يكن وما شاء خلقه بالاسباب التي يحدتها ويصرف عنه الموانع فلا يجوز التوكل الاعليه كما قال تعالى ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده وعلى الله فليتوكل المؤمنون وما سبق من علمه وحكمه فهو حق وقد علم وحكم بان الشيء الفلاني يحدثه هو سبحانه بالسبب الفلاني فنظر الى علمه وحكمه فليشهد بالحدوث بما أحدثه واذا نظر الى الحدوث بلا سبب منه لم يكن شهوده مطابقا لعلمه وحكمه فنشهد ان الله تعالى خلق الولد لامرأين لسبق علمه وحكمه فهذا شهوده عني بل يشهد ان الله تبارك وتعالى سبق علمه وحكمه بان يخلق الولد من الابوين والابوان سبب في وجوده فكيف يجوز أن يقال انه سبق علمه وحكمه بحدوثه بلا سبب واذا كان علمه وحكمه قد أثبت السبب فكيف أشهد الامور بخلاف ما هي عليه في علمه وحكمه والعلل التي تنفي نوعا أحدهما أن تعتمد على الاسباب وتتوكل عليها وهذا شرك محترم والثاني أن تترك ما أمرت به من الاسباب وهذا أيضا محرم بل عليك أن تعبد بفعل ما أمرت به من الاسباب وعليك أن تتوكل عليه في أن يعينك على ما أمرت به وأن يفعل هو ما لا تقدر أنت عليه بدون سبب منك (١) فليست العلة الاثر كما أمر الله الرب أمر الإيجاب أو استحباب ومن فعل ما أمر به كما أمر به فليس عنده علة ولكن قد يجعل حقيقة ما أمر به فيكون منه علة وقول القائل يسلك سبيل اسقاط الحدث ان أراد أني أعتقد في حدوث شيء فهذا مكابرة وتكذيب بخلق الرب وبجد للصانع وان أراد أني أسقط الحدث من قلبي فلا أشهد محدثا وهو مرادهم فهذا خلاف ما أمرت به وخلاف الحق بل قد أمرت أن أشهد أن لا اله الا الله وأن محمد رسول الله وأشهد حدوث المحدثات بمشيئته ما خلقه من الاسباب ولما خلقه من الحكم وما أمرت أن لا أشهد بقلبي حدوث شيء وقول القائل يفتي من لم يكن ويسبق من لم يزل ان أراد أنه يبقى على الوجه المأمور به بحيث يشهد أن الحق هو المحدث لكل ما سواه بما أحدثه من الاسباب ولما أراد من الحكمة فهذا حق وان أراد أني لا أشهد قط مخلوقا بل لا أشهد الا القديم فقط فهذا نقص في الايمان والتوحيد والتحقيق وهذا من باب الجهل والضلال وهذا اذا غلب على قلب العبد كان معذورا أما ان يكون هذا مما أمر الله به ورسوله فهذا خلاف الكتاب والسنة والاجماع ولما كان هذا مرادهم قال هذا توحيد الخاصة الذي يصح بعلم الفناء وبصوفي علم الجمع ويجذب الى توحيد أرباب الجمع فان المراد بالجمع أن يشهد الاشياء كلها بجمعة في خلق الرب ومشيئته وأنها صادرة بارادته لا يرجع مثالا عن مثل فلا يفرق بين ما مور ومخطور وحسن وقبح وأولياء الله وأعدائه والوقوف عند هذا الجمع هو الذي أنكره الجنيدي وغيره من أئمة طريق أهل الله أهل التحقيق فانهم أمروا بالفرق الثاني وهو أن يشهد مع هذا الجمع أن الرب فرق بين ما أمر به وبين ما نهى عنه فاحب هذا أو أبغض هذا أو أتاب على هذا أو عاقب على هذا فيحب ما أحبه الله ورسوله ويبغض ما أبغضه الله ورسوله ويشهد الفرق في الجمع والجمع في

الفرق ولا يشهد جمعا محضا ولا فرقا محضا وأما قوله ويجذب الى توحيد أرباب الجمع فسيأتي وهو لا يشربوا من العين التي شرب منها نفاة القدر فان أولئك الذين قالوا الأمر أنف قالوا اذا سبق علمه وحكمه بشئ امتنع أن يأمر بخلافه ووجب وجوده وفي ذلك ابطال الأمر والنهي لكن أولئك كانوا معظمين للأمر والنهي فظنوا أن اثبات ما سبق من العلم والحكم ينافية فثبتوا الشرع ونفوا القدر وهو ذاء اعتقدوا ذلك أيضا لكن أثبتوا القدر ونفوا عن شاهد أنه يستحسن حسنة بأمرهم أو يستقبح سبته بنهي عنها فثبتوا لقدر وأبطالوا الشرع عن شاهد القدر وهذا القول أشد منافاة لدين الإسلام من قول نفاة القدر قال وأما التوحيد الثالث فهو توحيد اختصاصه الحق لنفسه واستحقاقه بقدره الى آخر كلامه وقد تقدم حكايتة فهو لأههم الذين أنكروا عليهم أئمة الطريق كالجنيد وغيره حيث لم يفرقوا بين القديم والحديث وحقيقة قول هؤلاء الاتحاد والحلول الخاص من جنس قول النصارى في المسيح وهو أن يكون الموحد هو الموحد ولا يوحده الله الا الله وكل من جعل غير الله يوحده الله فهو جاحد عندهم كما قال * ما وحا الواحد من واحد * أي من واحد غيره * اذ كل من وحده جاحد * فانه على قولهم هو الموحد والموحد ولهذا قال

توحيد من ينطق عن نعتة * عارية أبطلها الواحد

يعني اذا تكلم العبد بالتوحيد وهو يرى أنه المتكلم فانما ينطق عن نعت نفسه فيستعير ما ليس له فيتكلم به وهذه عارية أبطلها الواحد ولكن اذا فني عن شهود نفسه وكان الحق هو المتكلم على لسانه حيث فني من لم يكن وبقي من لم يزل فيكون الحق هو الناطق بنعت نفسه لا بنعت العبد ويكون هو الموحد وهو الموحد ولهذا قال * توحيد ياه توحيد * أي توحيد الحق اياه أي نفسه هو توحيد هو لا توحيد المخلوقين له فانه لا يوحده عندهم مخلوق بمعنى أنه هو الناطق بالتوحيد على لسان خاصته ليس الناطق هو المخلوق كما يقوله النصارى في المسيح ان الالهوت تكلم بلسان الناسوت وحقيقة الأمر أن كل من تكلم بالتوحيد أو تصوره وهو يشهد غير الله فليس بموحد عندهم واذا غاب وقتي عن نفسه بالكلية فتم له مقام توحيد الفناء الذي يجذب به الى توحيد أرباب الجمع صار الحق هو الناطق المتكلم بالتوحيد وكان هو الموحد وهو الموحد لا موحد غيره وحقيقة هذا القول لا يكون الابان بصير الرب والعبد شيئا واحدا وهو الاتحاد فيحدث الالهوت والناسوت كما يقول النصارى ان المتكلم بما كان يسمع من المسيح هو الله وعندهم أن الذين سمعوا منه هم رسل الله وهم عندهم أفضل من ابراهيم وموسى ولهذا تكلم بلفظ الالهوت والناسوت طائفة من الشيوخ الذين وقعوا في الاتحاد والحلول مطلقا ومعينا فكانوا ينشدون قصيدة ابن الفارض ويتحلون بما فيها من تحقيق الاتحاد العام ويرون كل ما في الوجود هو مجلي ومظهر ظهر فيه عين الحق واذا رأى أحدهم منظر احسنا أنشد

يتجلى في كل طرفه عين * بلباس من الجمال جديد

وينشد الآخر

هيات يشهدنا طري معكم سوى * اذا نتم عين الجوارح والقوى

وينشد الثالث

أعطين في كل الوجود جمالكم * وأسمع من كل الجهات نداكم

وتلذان مرت على جسد يدي * لاني في التحقيق لست سواكم

ولما كان ظهور قول النصارى بين المسلمين مما يظهر أنه باطل لم يمكن أصحاب هذا الاتحاد أن

يتكلموا به كما تكلمت به النصارى بل صار عندهم محايثه ولا ينطق به وهو عندهم من الاسرار
 التي لا يباح بها ومن يباح بالمرقتل وقد يقول بعضهم ان الخلاج لما يباح بهذا السر وجب قتله
 ولهذا قال هو توحيد اختصه الحق لنفسه واستحقه بقدره والاح منه لا تخال الى اسرار طائفة
 من صفوته واخر سهم عن نعمته وأعجزهم عن بشه فيقال أما توحيد الحق لنفسه بنفسه وهو
 علمه بنفسه وكلامه الذي يخبر به عن نفسه كقوله شهد الله أنه لا اله الا هو وقوله اني أنا الله لا اله
 الا أنا فاعبدني فذا الصفته الدائمة به كما تقوم به سائر صفاته من حياته وقدرته وغير ذلك وذلك
 لا يفارق ذات الرب وينتقل الى غيره أصلاً كما سائر صفاته بل صفات المخلوق لا تفارق ذاته وتنقل
 الى غيره فكيف بصفات الخالق ولكن هو سبحانه ينزل على أنبيائه من علمه وكلامه ما أنزله كما
 أنزل القرآن وهو كلامه على خاتم الرسل وقد قال سبحانه شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو
 العلم قائماً بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم فهو سبحانه يشهد لنفسه بالوحدانية والملائكة
 يشهدون وأولو العلم من عباده يشهدون والشهادات متطابقة متوافقة وقد يقال هذه الشهادة
 هي هذه بمعنى أنها نوعها وليس نفس صفة المخلوق هي نفس صفة الخالق ولكن كلام الله الذي
 أنزله على رسوله هو القرآن الذي يقرؤه المسلمون وهو كلامه سبحانه مسموعاً من الملائكة ليس
 تلاوة العباد له وسماع بعضهم من بعض بمنزلة سماع موسى له من الله بلا واسطة فان موسى سمع نفس
 كلام الرب كما يسمع كلام المتكلم منه كما يسمع الصحابة كلام الرسول منه وأما سائر الناس
 فسمعه وهم مبلغاً عن الله كما يسمع التابعون ومن بعدهم كلام النبي صلى الله عليه وسلم مبلغاً عنه
 ولهذا قال لرسوله بلغ ما أنزل اليك من ربك وقال لي علم أن قد بلغوا رسالات ربهم وقال النبي
 صلى الله عليه وسلم بلغوا عني وقال نصر الله امرأ سمع مني حديثاً فبلغه الى من لم يسمعه قريب
 حامل فقهه الى غير فقيه ورب حامل فقهه الى من هو أفقه منه وقال لأرجل يحملني الى قومه
 لا بلغ كلام ربى فان قريشاً قدمه فعرفني أن أبلغ كلام ربى وقول القائل والاح منه لا تخال الى اسرار
 طائفة من صفوته واخر سهم عن نعمته وأعجزهم عن بشه فيقال أفضل صفوته هم الانبياء
 وأفضلهم الرسل وأفضل الرسل أولو العزم وأفضل أولي العزم محمد صلى الله عليه وسلم وما الا حه
 الله على أمره هؤلاء فهو كمال توحيد يعرفه العباد وهم قد تكلموا بالتوحيد ونعتوه وشبهوه وما
 يقدر أحد قط أن ينقل عن نبي من الانبياء ولا وارث نبي أنه يدعى أنه يعلم توحيد الا يمكنه النطق به
 بل كل ما علمه القلب أمكن التعبير عنه لكن قد لا يفهمه البعض الناس فاما أن يقال ان محمد صلى
 الله عليه وسلم عاجز عن أن يبين ما عرفه الله من توحيد فلهذا ليس كذلك ثم يقال ان أريد بهذا
 اللائح أن يكون الرب نفسه هو الموحد لنفسه في قلوب صفوته لا تحاد بهم أو حلوله فيهم فهذا
 قول النصارى وهو باطل شرعاً وعقلاً وان أريد أنه يعرف صفوته من توحيد معرفته والايمان
 به ما لا يعرفه غيرهم فهذا حق لكن ما قام بقلوبهم ليس هو نفس الخالق تعالى بل هو العلم به ومحبه
 ومعرفته وتوحيده وقد يسمى المثل الاعلى ويفسر به قوله تعالى وله المثل الاعلى في السموات
 والارض أى في قلوب أهل السموات والارض ويقال له المثل الحبي والمثال العلى وقد يتخيل
 لنافس العقل اذا أحب شخصاً محبة تامة بحيث فني في حبه حتى لا يشهد في قلبه غيره أن نفس
 المحبوب صار في قلبه وهو غاط في ذلك بل المحبوب في موضع آخر إما في بيته وإما في المسجد وإما
 في موضع آخر ولكن الذي في قلبه هو مثاله وكثيراً ما يقول القائل انت في قلبي وأنت في قواضي
 والمراد هذا المثال لانه قد علم أنه لم يعن ذاته فان ذاته منفصلة عنه كما يقال أنت بين عيني وأنت
 دائماً على لساني كما قال الشاعر

القضية المعينة صادقة والعلم بها
 فطرى ضرورى لا يحتاج أن
 يستدل عليه وان كان قد يمكن
 الاستدلال على بعض المعينات
 بالقضية الكلية ويستفاد العلم
 بالقضية الكلية بواسطة العلم بالمعينات
 لكن المقصود أن هذا الاستدلال
 ليس شرطاً في العلم بل العلم بالمعينات
 قد يعلم كما تعلم الكليات وأعظم بل
 قد يجزم بالمعينات من لا يجزم
 بالكليات ولهذا لا تجب أحاديثك
 في ان هذه الكتابة لا بد لها من كاتب
 وهذا البناء لا بد له من بان بل يعلم
 هذا ضرورة وان كان العلم بان كل
 حادث لا بد له من فاعل قد اعتقده
 طوائف من النظائر نظرياً حتى
 أقاموا عليه دليلاً ما بقياس الشمول
 وأما بقياس التمثيل فالاول قول
 من يقول كل محدث لا بد له من
 محدث والثاني قول من يقول هذا
 محدث فيفتقر الى محدث قياساً على
 البناء والكتابة ثم القائلون بان
 كل محدث لا بد له من محدث منهم
 من ثبت هذا بالاستدلال على أن
 الحادث مختص والتخصيص لا بد
 له من مختص ثم من الناس من
 يثبت هذا بان المختص ممكن
 والممكن لا بد له من مرجح لوجوده ثم
 من الناس من يثبت هذا بان نسبة
 الممكن الى الوجود والعدم سواء فلا
 بد من ترجيح أحد الجانبين وكثير
 من الناس يجعل المقدمة الاولى في
 هذه القضايا ضرورية بل يجعلها
 أبين من الثانية التي استدلل بها

• ثالث في عيني وذكري في نفسي * ومثوالة في قلبي فكيف تغيب

ساكن في القلب بعمره * لست أنساه فاذا كره

وقال آخر
فجعله ساكنا امر القلب لا ينسى ولم يرد أن ذاته حصلت في قلبه كما يحصل الانسان الساكن في بيته بل هذا الحاصل هو المثال العلي وقال آخر

ومن عجب أني أحسن اليهم * وأسأل عنهم من لقيت وهم معي

وتطلبهم عيني وهم في سوادها * ويستاقهم قلبي وهم بين أضلعي

ومن هذا الباب قول القائل القلب بيت الرب وما يذكره في الاسرائيليات من قوله ما وسعني أرضي ولا سمائي ولكن وسعني قلب عبدى المؤمن التي النقي الورع اللين فليس المراد أن الله نفسه يكون في قلب كل عبد بل في القلب معرفته ومحبه وعبادته والناثم يرى في المنام انسا ناخبطه ويشاهده ويجرى معه فصولا وذلك المرقى قاعد في بيته أو ميت في قبره وانما رأى مثاله وكذلك يرى في المرأة الشمس والقمر والكواكب وغير ذلك من المراتب وبراها تكبر بكبر المرأة وتصغر بصغرها وتستدبر باستدارتها وتمضو بصفائها وتلك مثال المراتب القائمة بالمرأة وأما نفس الشمس التي في السماء فلم تصر ذاتها في المرأة وقد خاطبني مرة شيخ من هؤلاء في مثل هذا وكان ممن يظن أن الخلاص قال أنا الحق لكونه كان في هذا التوحيد فقال الفرق بين فرعون والخلاص أن فرعون قال أنا ربكم الاعلى وهو يشير الى نفسه وأما الخلاص فكان غائبا عن نفسه والحق نطق على لسانه فقلت له أفصار الحق في قلب الخلاص ينطق على لسانه كما ينطق الجنى على لسان المصروع وهو سبحانه بائن عن قلب الخلاص وغيره من المخلوقات فقلب الخلاص أو غيره كيف يسع ذات الحق ثم الجنى يدخل في جسد الانسان ويشغل جميع أعضائه والانسان المصروع لا يحس بما يقوله الجنى ويفعله بأعضائه لا يكون الجنى في قلبه فقط فان القلب كل ما قام به فانما هو عرض من الاعراض ليس شيئا موجودا قائما بنفسه ولهذا لا يكون الجنى بقلبه الذي هو روحه وهؤلاء قد يدعون أن ذات الحق قامت بقلبه فقط فهذا يستحيل في حق المخلوق فكيف بالخالق جل جلاله وقد يحجج بعضهم بقول النبي صلى الله عليه وسلم فاذا قال الامام سمع الله لمن حده فقولوا ربنا ولك الحمد فان الله قال على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم سمع الله لمن حده فيقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد ما أردتم من الحلول والاتحاد ولكن أراد أن الله بلغكم هذا الكلام على لسان رسوله وأخبركم أنه سمع دعاء من حده فاحدوه أنتم وقولوا ربنا ولك الحمد حتى يسمع الله لكم دعاءكم فان الحمد قبل الدعاء سبب لاستجابة الدعاء وهذا أمر معروف يقول المرسل لرسوله قل على لسانى كذا وكذا ويقول الرسول لرسوله قل على لسانى كذا وكذا ويقول المرسل لكم على لسان رسولى كذا وكذا وقد قال تعالى وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء فأن الله تعالى اذا أرسل رسولا من الملائكة أو من البشر برسالة كان مكلما لعباده بواسطة رسوله بما أرسل به رسوله وكان مبينا لهم بذلك كما قال تعالى قد نبأنا الله من أخباركم أى بواسطة رسوله وقال فاذا قرأناه فاتبع قرآنه وقال نتلو عليك من نبأ موسى وفرعون بالحق وقال نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن وان كنت من قبله لمن الغافلين فكانت تلك التسلاوة والقراءة والقصص بواسطة جبريل فانه سبحانه يكلم عباده بواسطة رسول يرسله فيوحى باذنه ما يشاء ولهذا جاء بلفظ الجمع فان ما فعله المطاع يجنده يقال فيه نحن نفعل كذا والملائكة رسل الله فيما يخلقهم ويأمرهم فما خلقهم وأمرهم بواسطة رسله من الملائكة قال فيه نحن فعلنا كما قال تعالى فاذا قرأناه

عليها وهذا الاضطراب انما يقع في القضايا الكلية العامة وأما كون هذا البناء لا بدله من بان وهذه الكتابة لا بدلهما من كاتب وهذا الثوب المخيط لا بدله من خياط وهذه الآثار التي في الارض من آثار الاقدام لا بدلهما من مؤثر وهذه الضربة لا بدلهما من ضارب وهذه الصياغة لا بدلهما من صانع وهذا الكلام المنظوم المسموع لا بدله من متكلم وهذا الضرب والرمي والطعن لا بدله من ضارب ورام وطاعن فهذه القضايا المعينة الجزئية لا يشك فيها أحد من العقلاء ولا تفقر في العلم بها الى دليل وان كان ذكر نظائرها حجة لها وذكرا القضية التي تنسأولها وغيرها حجة ثانية فيستدل عليها بقياس التمثيل وبقياس الشمول لكن هي في نفسها معلومة للعقل بالضرورة مع قطع نظرهم عن قضية كلية كما يعلم الانسان أحوال نفسه المعينة فانه يعلم انه لم يحدث نفسه وان لم يستحضر ان كل حادث لا يحدث بنفسه ولهذا كانت فطرة الخلق مجبولة على انهم متى شاهدوا شيئا من الحوادث المتجددة كالرعد والبرق والزلازل ذكروا الله وسبحوه لانهم يعلمون أن ذلك المتجدد لم يتجدد بنفسه بل له محدث أحدته وان كانوا يعلمون هذا في سائر المحدثات لكن ما اعتادوا واحد وثه صار مأوفا لهم بخلاف المتجدد الغريب والافعامه ما يذكره الله

ويسجدونه عنده من الغرائب
 المتجددة قد شهدوا من آيات الله
 المعتادة ما هو أعظم منه ولو لم يكن
 الا خلق الانسان فانه من أعظم
 الآيات فكل أحد يعلم انه هو لم
 يحدث نفسه ولا أبواه أحدثاه ولا
 أحد من البشر أحدثه ويعلم انه
 لا بد له من محدث فكل أحد يعلم ان
 له خالقاً خلقه ويعلم انه موجود حتى
 عاينه قد يرسم بصير ومن جعل
 غيره حياً كان أولى أن يكون حياً
 ومن جعل غيره علباً كان أولى أن
 يكون علباً ومن جعل غيره قادراً
 كان أولى أن يكون قادراً ويعلم أيضاً
 ان فيه من الاحكام ما دل على علم
 الفاعل ومن الاختصاص ما دل
 على ارادة الفاعل وان نفس
 الاحداث لا يكون الا بقدره المحدث
 فعله بنفسه المعينة المشخصة
 الجزئية يفيد العلم بهذه المطالب
 وغيرها كما قال تعالى وفي أنفسكم
 أفلا تبصرون

(فصل) اذا تبين ذلك
 فالآية والعلامة والدلالة على الشيء
 يجب أن يكون ثبوتها مستلزماً
 لثبوت المدلول الذي هي آية له
 وعلامة عليه ولا تنفكر في كونها آية
 وعلامة ودلالة الى أن تندرج تحت
 قضية كلية سواء كان المدلول عليه
 قد عرف عينه أو لم تعرف عينه
 بل عرف على وجه مطلق محمل
 فالاول مثل أن يقال علامة دار
 فلان أن على بابها كذا أو على
 عتبتها كذا أو علامة فلان أنه كذا

فاتبع قرآنه وفي الصحيحين عن ابن عباس قال ان علينا أن نجتمع في قلبك ثم تقرأه بلسانك فاذا
 قرأه جبريل فاستمع له حتى يفرغ كما قيل في الآية الأخرى ولا تجعل بالقرآن من قبل أن يقضى
 اليك وحيه أي لا تجعل بتلاوة ما يقرؤه جبريل عليك من قبل أن يقضى جبريل بتلاوته بل استمع
 له حتى تقضى تلاوته ثم بعد هذا اقرأ ما أنزل اليك وعلينا أن نجتمع ذلك في قلبك وأن تقرأه
 بلسانك ثم أن تبينه للناس بعد ذهاب جبريل عنك وقوله والذي يشار اليه على السن المشيرين أنه
 اسقاط الحدوث واثبات القدم فيقال مرادهم بهذا اني المحدث أي ليس هنا الا القديم وهذا
 على وجهين فان أريد به نفي المحدث بالكلية وان العبد هو القديم فهذا من قول النصارى الا
 أنه قريب الى قول اليعقوبية من النصارى فان اليعقوبية يقولون ان اللاهوت والناسوت امتزجا
 واختلطافصارا جوهر واحد أو أقنوم واحد أو طبيعة واحدة ويقول بعضهم ان الالهي والانساني
 سمرتا هما الالهيان اللتان خلق بهما آدم وأما النسطورية فيقولون بحلول اللاهوت في الناسوت
 والممكنية يقولون شخص واحد له أقنوم واحد بطبيعتين ومشيئتين ويشبهونه بالحديد والنار
 والنسطورية يشبهونه بالماء في الظرف واليعقوبية يشبهونه باختلاط الماء والبن والماء والحجر
 فقول القائل اسقاط الحدوث ان أراد به ان المحدث عدم فهذا مكابرة وان أراد به اسقاط المحدث
 من قلب العبد وأنه لم يبق في قلبه الا القديم فهذا ان أريد به ذات القديم فهو قول النسطورية
 من النصارى وان أريد به معرفته والاعيان به وتوحيده أو قيل مثله أو المثال العلي أو نوره أو نحو
 ذلك فهذا المعنى صحيح فان قلوب أهل التوحيد مملوءة بهذا الكن ليس في قلوبهم ذات الرب القديم
 وصفاته القائمة به وأما أهل الاتحاد العام فيقولون ما في الوجود الا الوجود القديم وهذا قول
 الجهمية وأبو اسمعيل لم يرد هذا فانه قد صرح في غير موضع من كتبه بتكفير هؤلاء الجهمية
 الحلولية الذين يقولون ان الله بذاته في كل مكان وانما يشير الى ما يختص به بعض الناس ولهذا
 قال ألاح منه لا تحال الى اسرار طائفة من صفوته والاتحاد والحلول الخاص وقع فيه كثير من
 العباد والصوفية وأهل الاحوال فانهم يفتخرون بما يعجزون عن معرفته وتضعف عقولهم عن
 تمييزه فيظنون به ذات الحق وكثير منهم يظن أنه رأى الله بعينه وفيهم من يحكي مخاطبته له ومعاتبته
 وذلك كله انما هو في قلوبهم من المثال العلي الذي في قلوبهم بحسب ايمانهم به ومما يشبه
 المثال العلي رؤية الرب تعالى في المنام فانه يرى في صور مختلفة يراه العبد على حسب ايمانه ولما
 كان النبي صلى الله عليه وسلم أعظم ايماناً من غيره رآه في أحسن صورة وهو رؤية منام بالمدينة كما
 نطقت بذلك الاحاديث المأثورة عنه وأما ليلة المعراج فليس في شيء من الاحاديث المعروفة
 أنه رآه ليلة المعراج لكن روي في ذلك حديث موضوع باتفاق أهل العلم بالحديث رواء الخلال
 من طريق أبي عبيد ذكره القاضي أبو يعلى في ابطال التأويل والذي نص عليه الامام أحمد
 في الرؤية هو ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وما قاله أصحابه فتارة يقول رآه بفؤاده تبعاً لابي
 ذر فانه روي باسناده عن أبي ذر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه بفؤاده وقد ثبت
 في صحيح مسلم أن أبا ذر سأل النبي صلى الله عليه وسلم هل رأيت ربك فقال نورا في أراه ولم ينقل هذا
 السؤال عن غير أبي ذر وأما ما ذكره بعض العامة من أن أبا بكر رضي الله عنه سأل النبي صلى الله
 عليه وسلم فقال نعم رأيت ربي وأن عائشة سألته فقال لم أره فهو كذب لم يروه أحد من أهل العلم ولا يحجب
 النبي صلى الله عليه وسلم عن مسألة واحدة بالنفي والاثبات مطلقاً فهو منزوع عن ذلك فلما كان أبو
 ذر أعلم من غيره أتبعه أحمد مع ما ثبت في الصحيح عن ابن عباس أنه قال رآه بؤاده مرتين وتارة
 يقول أحمد رآه ويطلق المفظ ولا يقيد بعين ولا قلب اتباعاً للحديث وتارة يستحسن قول من يقول

وراه ولا يقول بعين ولا قلب ولم ينقل أحدهم أصحاب أحد الذين باسروه عنه أنه قال رآه بعينه وقد ذكر ما نقلوه عن أحد الخلال في كتاب السنة وغيره وكذلك لم ينقل أحد باسناد صحيح عن ابن عباس أنه قال رآه بعينه بل الثابت عنه إما الاطلاق وإما التقييد بالفؤاد وقد ذكر طائفة من أصحاب أحمد كالقاضي أبي يعلى ومن اتبعه عن أحمد ثلاث روايات في رؤيته تعالى أحداها أنه رآه بعينه واختاروا ذلك وكذلك اختاره الأشعري وطائفة ولم ينقل هؤلاء عن أحمد لفظاً صريحاً بذلك ولا عن ابن عباس ولكن المنقول الثابت عن أحمد من جنس النقول الثابتة عن ابن عباس إما تقييد الرؤية بالقلب وإما اطلاقها وإما تقييدها بالعين فلم يثبت لأحد ولا عن ابن عباس وأما من سوى النبي صلى الله عليه وسلم فقد ذكر الامام أحمد اتفاق السلف على أنه لم يره أحد بعينه وقد ثبت في صحيحه سلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال واعلموا أن أحد منكم لن يرى ربه حتى يموت وهذا البسطه موضع آخر وانما المقصود هنا أن كثيراً من السالكين يرد عليه من الاحوال ما يصطلحه حتى يظن أنه هو الحق وأن الحق يتكلم على لسانه أو أنه يرى الحق أو نحو ذلك وانما يكون الذي يشاهدونه ويخاطبونه هو الشيطان وفيهم من يرى عرشاً عليه نور ويرى الملائكة حول العرش ويكون ذلك الشيطان وتلك الشياطين حوله وقد جرى هذا لغیر واحد

(فصل) وقد اعترف طوائف بأنه يستحق أن يحب وأنكر وأنها يجب غيره الاعمى الارادة العامة فان محبة المؤمنين ربههم أمر موجود في القلوب والفطر شهد به الكتاب والسنة واستفاض عن سلف الامة وأهل الصفة واتفق عليه أهل المعرفة الله وقد ثبت أن التذاذ المؤمنين يوم القيامة بالنظر الى الله أعظم لذة في الجنة ففي صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا دخل أهل الجنة الجنة نادى مناد يا أهل الجنة ان لكم عند الله موعداً يريد أن ينجزكموه فيقولون ما هو ألم يبيض وجوهنا وينقل موازيننا ويدخلنا الجنة ويجزنا من النار قال فيكشف الحجاب فينظرون اليه فما أعطاهم شيئاً أحب اليهم من النظر اليه وهو الزيادة وفي حديث آخر رواه النسائي وغيره أسألك لذة النظر الى وجهه والشوق الى لقائه في غير ضرر مضرة ولا فتنة مضلة فقوله في الحديث الصحيح فما أعطاهم شيئاً أحب اليهم من النظر اليه يبين أن اللذة الحاصلة بالنظر اليه أعظم من كل لذة في الجنة والانسان في الدنيا يجد في قلبه بذكر الله وذكر محامده وآلائه وعبادته من اللذة ما لا يجده بشئ آخر وقال النبي صلى الله عليه وسلم جعلت قرعة عيني في الصلاة وكان يقول أرحنا بالصلاة يا بلال وفي الحديث اذا مررت برىاض الجنة فارتعوا قالوا وما رىاض الجنة قال مجالس الذكر ومن هذا الباب قوله ما بين يدي ومنبري روضة من رىاض الجنة فان هذا كان أعظم مجالس الذكر والمنكرون لرؤيته من الجهمية والمعتزلة تنكروا هذه اللذة وقد يفسرها من يتأول الرؤية بجزيد العلم على لذة العلم به كاللذة التي في الدنيا بذكره لكن تلك أكمل وهذا قول متصوفة الفلاسفة والنفاة كالفارابي وكاتب حامد وأمثلة فان ما في كتبه من الاحياء وغيره من لذة النظر الى وجهه هو بهذا المعنى والفلاسفة تثبت اللذة العقلية وأبو نصر الفارابي وأمثلة من المتفلسفة يثبت الرؤية لله ويفسرها بهذا المعنى وهذه اللذة أيضاً ثابتة بعد الموت لكنهم مقصرون في تحقيقها واثباتها عن غيرها من لذات الآخرة كما هو مبسوط في موضعه وأما أبو المعالي وابن عقيل ونحوهما فيستكرون أن يلتذ أحد بالنظر اليه وقال أبو المعالي يمكن أن يحصل مع النظر اليه لذة ببعض المخلوقات من الجنة فتكون اللذة مع النظر بذلك المخلوق وسمع ابن عقيل رجلاً يقول أسألك لذة النظر الى وجهك فقال هب أن له وجهاً فلتتذ بالنظر اليه وهذا

ونحوه مما أنكر على ابن عقيل فإنه كان فاضلاً ذكياً وكان تتلون آراؤه في هذه المواضع ولهذا
يوجد في كلامه كثير مما يوافق فيه قول المعتزلة والجهمية وهذا من ذلك وكذلك أبو المعالي بنى
هذا على أصل الجهمية الذي وافقهم فيه الأشعري ومن وافقه كالقاضي أبي بكر والقاضي أبي
يعلى وغيرهما أن الله لا يحب ذاته ويزعمون أن الخلاف في ذلك مع الصوفية وهذا القول من
بقايا أقوال جهم بن صفوان وأول من عرف في الإسلام أنه أنكر أن الله يحب أو يحب الجهم
ابن صفوان وشيخه الجعد بن درهم وكذلك هو أول من عرّف أنه أنكر حقيقة تكليم الله لموسى
وغيره وكان جهم بنى الصفات والأسماء ثم انتقل بعد ذلك إلى المعتزلة وغيرهم فنفا الصفات
دون الأسماء وليس هذا قول أحد من سلف الأمة وأئمتهم بل كلهم متفقون على أن الله يستحق
أن يحب وليس شيء أحق بأن يحب من الله سبحانه بل لا يصلح أن يحب غيره إلا لاجله وكل ما يحبه
المؤمن من طعام وشراب ولباس وغير ذلك لا ينبغي أن يفعله إلا لیستهين به على عبادته سبحانه
المنفعة المحبة فإن الله أنما خلق الخلق لعبادته وخلق فيهم الشهوات ليتأولوا ما يستعينون به
على عبادته ومن لم يعبد الله فإنه فاسد هالك والله لا يغفر أن يشرك به فيعبد معه غيره فكيف بمن
عطى عبادته فلم يعبد الله البتة كفرعون وأمثاله وقد قال تعالى أن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر
مادون ذلك لمن يشاء والتعطيل ليس دون الشرك بل أعظم منه فالمستكبرون عن عبادته
أعظم جرماً من الذين يعبدونه ويعبدون معه غيره وهو لا يغفر لهم فأولئك أولى وما من مؤمن
الأوفى قلبه حب الله ولو أنكر ذلك بلسانه وهؤلاء الذين أنكروا محبته من أهل الكلام وهم
مؤمنون لو رجعوا إلى فطرته التي فطرهم وأعطاهوا واعتبروا أحوال قلوبهم عند عبادته لوجدوا في
قلوبهم من محبته ما لا يعبر عن قدره وهم من أكثر الناس نظراً في العلم به وبصفاته وذكره وذلك
كاه من محبته والأفلاحيب لا تحصر النفوس على ذكره إلا لعلق حاجته به ولهذا يقال
من أحب شيئاً أكثر من ذكره والمؤمن يحب نفسه محتاجة إلى الله في تحصيل مطالبه ويحب
في قلبه محبة الله غير هذا فهو محتاج إلى الله من جهة أنه ربه ومن جهة أنه إليه قال تعالى
إياك نعبد وإياك نستعين فلا بد أن يكون العبد عابداً لله ولا بد أن يكون مستعيناً به ولهذا
كان هذا فرضاً على كل مسلم أن يقول في صلاته وهذه الكلمة بين العبد وبين الرب وقد روى
الحسن البصري رحمه الله أن الله أنزل مائة كتاب وأربعة كتب جمع سراً في الأربعة وجمع سر
الأربعة في القرآن وجمع سر القرآن في الفاتحة وجمع سر الفاتحة في هاتين الكلمتين إياك نعبد
وإياك نستعين ولهذا أناها الله في كتابه في غير موضع من القرآن كقوله فاعبدوه وتوكل عليه
وقوله عليه توكلت وإليه أنيب وقوله عليه توكلت وإليه متاب وقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجاً
ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه وأمثال ذلك وهم يتأولون محبته على
محبة عبادته وطاعته فيقال لهم فيمنع في الفطرة أن يحب الإنسان لاطاعته وولاءه ومن كان غنياً يحب
الطاعة والعبادة للعوض المحلوق فهو لا يحب إلا ذلك العوض ولا يقال إن هذا يحب الله ألا ترى
أن الكافر والظالم ومن يبغضه المؤمن قديست أحر المؤمن على عمل يعمل فيعمله فيعمل المؤمن لأجل
ذلك العوض ولا يكون المؤمن محباً للكافر ولا للظالم إذا عمل له بعوض لانه ليس مقصوده إلا
العوض فمن كان لا يريد من الله إلا العوض على عمله فإنه لا يحب قط إلا كما يحب الفاعل لمن يستأجره
ويعطيه العوض على عمله فإن كل محبوب إما أن يحب لنفسه وإما أن يحب لغيره فما أحب لغيره
فالمحبوب في نفس الأمر هو ذلك الغير وأما هذا فإما أن يحب لكونه وسيلة إلى المحبوب والوسيلة قد

ومؤيد مقتضاها لكن علم القلوب
بمقتضى الآيات والعلامات لا يجب
أن يقف على هذا القياس بل تعلم
موجبها ومقتضاها وإن لم يخطر لها
أن كل ممكن فإنه لا يترجح أحد
طرفيه على الآخر إلا بمرجح أو
لا يترجح وجوده على عدمه إلا بمرجح
ومن هنا يبين لك أن ما تنازع فيه
طائفة من النظر وهو أن علة
الافتقار إلى الصانع هل هو الحدوث
أو الامكان أو مجموعهما الاحتياج
إليه وذلك أن كل مخلوق فنفسه
وداته مفتقرة إلى الخالق وهذا
الافتقار وصف له لازم ومعنى هذا
أن حقيقته لا تكون موجودة إلا
باحتياج يخلقها فإن شهدت حقيقة
موجودة في الخارج علم أنه لا بد لها
من فاعل وإن تصورت في العقل علم
أنها لا توجد في الخارج إلا بفاعل
ولو قدر أنها تتصور تصوراً مطلقاً
علم أنها لا توجد إلا بفاعل وهذا
يعلم بنفس تصورهما وإن لم يشعر
القلب بكونها حادثاً أو ممكنة وإن
كان كل من الامكان والحدوث
دليلاً أيضاً على هذا الافتقار لكن
الحدوث يستلزم وجودها بعد
العدم وقد علم أنها لا توجد إلا
بفاعل والامكان يستلزم أنها
لا توجد إلا بموجد وذلك يستلزم إذا
وجدت أن تكون بموجد وهي من
حيث هي هي وإن لم تدرج تحت
وصف كلي تستلزم الافتقار إلى
الفاعل أي لا تكون موجودة إلا
بفاعل ولا تدوم وتبقى إلا بالفاعل

تكون مكروهة غاية الكراهة لكن يتحملها الانسان لاجل المقصود كما يتجرع المريض الدواء الكريه لاجل محبته للعافية ولا يقال انه يحب ذلك الدواء الكريه فان كان الرب سبحانه لا يحب الا لما يخلقه من النعم فانه لا يحب وقد قال تعالى ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله فأخبر أن المؤمنين أشد حبا لله من المشركين وأن المشركين يحبون الانداد كحب الله ومن المعلوم أن المشركين يحبون آلهتهم بحبة قوية كما قال تعالى وأشر بواقي قلوبهم العجل بكفرهم وهذا وان كان يقال انه لما يظنونه فيهم من أنها تنفعهم فلا يرغب أن الشيء يحب لهذا ولهذا ولكن اذا ظن فيه أنه متصف بصفات الكمال كانت محبته أشد مع قطع النظر عن نفعه والحديث الذي يروى أحبوا الله لما يغذوكم به من نعمه وأحبوني بحب الله وأحبوا أهل بيتي بحبي اسناده ضعيف فان الله يحب أن يحب لذاته وان كانت محبته واجبة لاحسانه وقول القائل المحبة للاحسان محبة العامة وتلك محبة الخاصة ليس بشئ بل كل مؤمن فانه يحب الله لذاته ولو أنكر ذلك بلسانه ومن لم يكن الله ورسوله أحب إليه مما سواهم لم يكن مؤمنا ومن قال اني لأجده هذه المحبة في قلبي لله ورسوله فأحد الامرين لازم اما أن يكون صادقا في هذا الخبر فلا يكون مؤمنا فان أباحه وأباليه وأمثالهما اذا قالوا ذلك كانوا صادقين في هذا الخبر وهم كفار أخبر وعامى نفوسهم من الكفر مع أن هؤلاء في قلوبهم محبة الله لكن مع الشرك به فانهم اتخذوا من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله ولهذا أبغضوا الرسول وعادوه لانه دعاهم الى عبادة الله وحده ورفض ما يحبونه معه فنهاهم أن يحبوا شيا كحب الله فأبغضوه على هذا فقد يكون بعض هؤلاء المشركين الذين اتخذوا من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله يفضل ذلك الذئ على الله في أشياء وهو هؤلاء قد يعلمون أن الله أجل وأعظم لكن تهوى نفوسهم ذلك الذئ أكثر والرب تعالى اذا جعل من يحب الانداد كحبه مشركين فمن أحب الذئ أكثر كان أعظم شركا وكفرا كما قال تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم فولوا تعظيمهم لا كتهتهم على الله لما سبوا الله اسبأ آلهتهم وقال تعالى وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والاعام ذنبا فقالوا هذا الله بزرعهم وهذا الشرك ثانيا كان شركا لهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم ساء ما يحكمون وقال أبو سفيان يوم أحد * أعل هبل أعل هبل * فقال النبي صلى الله عليه وسلم ألا تحييهوا قالوا وما نقول قال قولوا * الله أعلى وأجل * وقال أبو سفيان * إن لنا العزى ولا عزى لكم * قال ألا تحييهوا قالوا وما نقول قال قولوا * الله مولانا لا مولى لكم * ويوجد كثير من الناس يخلف بند جعله لله وينذر له ويوالي في محبته ويعادى من يبغضه ويخلف به فلا يكذب ويؤلف بما نذر له وهو يكذب اذا حلف بالله ولا يؤلف بما نذر له ولا يوالي في محبة الله ولا يعادى في الله كما يوالي ويعادى لذلك الذئ فمن قال اني لأجده في قلبي أن الله أحب الى مما سواه فأحد الامرين لازم اما أن يكون صادقا فيكون كافرا مخلدا في النار من الذين اتخذوا من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله واما أن يكون غالطا في قوله لأجده في قلبي هذا والانس قد يكون في قلبه معارف وارادات ولا يدري أنها في قلبه فوجود الشئ في القلب شئ والدرية به شئ آخر ولهذا يوجد الواحد من هؤلاء يطلب تحصيل ذلك في قلبه وهو حاصل في قلبه فتراه يتعب تعباً كثيراً الجهله وهذا كالموسوس في الصلاة فان كل من فعل فعلا باختياره وهو يعلم ما يفعله فلا بد أن ينويه ووجود ذلك بدون النية التي هي الارادة ممنوع فمن كان يعلم أنه يقوم الى الصلاة فهو يريد الصلاة ولا يتصور أن يصلى الا وهو يريد الصلاة فطلب مثل هذا التحصيل النية من جهله بتحقيق النية ووجودها في نفسه وكذلك

المبقي المديم لها فهي مفقودة اليه في حدوثها وبقاتها سواء قيل ان بقاها وصف زائد عليها أو لم يقل ولهذا يعلم العقل بالضرورة ان هذا الحادث لا يبقى الاسباب ببقية كما يعلم أنه لم يحدث الاسباب بسبب محدثه ولو بنى الانسان سقفا ولم يدع شيا عسكه لقال له الناس هذا لا يدوم ولا يبقى وكذلك اذا خاط الثوب بخيوط ضعيفة وخاطه خياطة فاسدة قالوا له هذا لا يبقى البقاء المطلوب فهم يعلمون بفطرتهم افتقار الامور المفقورة الى ما يبقيا كما يعلمون افتقارها الى ما يحدثها وينشئها وما يذكر من الامثال المضروبة والشواهد المينة لكون الصنعة تفقر الى الصانع في حدوثها وبقاتها انما هو للتنبيه على ما في الفطرة كما عثل بالسفينة في الحكاية المشهورة عن بعض أهل العلم أنه قال له طائفة من الملاحدة ما الدلالة على وجود الصانع فقال لهم دعوني فاطري مشغول بامر غريب قالوا ما هو قال بلغني أن في دجلة سفينة عظيمة مملوءة من أصناف الامتعة العجيبة وهي ذاهبة وراجعة من غير أحد يحركها ولا يقوم عليها فقالوا له أعجبون أنت قال وما ذلك قالوا هذا يصدق عاقل فقال فكيف صدقت عقولكم أن هذا العالم بعافيه من الانواع والاصناف والحوادث العجيبة وهذا القلک الدوار السيار يجري وتحدث هذه الحوادث بغير محدث وتتحرك هذا المتحرك بغير

محرك فرجعوا على أنفسهم باللام
وهذا اذا قيل فهذه السقينة
أثبتت نفسها في الساحل بغير
موتى أو ثقلها ولا رابط ربطها
كذبت العقول بذلك فهكذا اذا
قبل ان الحوادث تبقى وتدوم بغير
مبق يبقها ولا يمسك عكها ولهذا
نبه سبحانه على هذا وهذا فالاول
كثير وأما الثاني ففي مثل قوله ان
الله يمسك السموات والارض أن
تزولا ولئن زالتا ان أمسكهما من
أحدهما لبعث الله غيره انه كان حليما
غفورا وقوله ومن آياته أن تقوم
السماء والارض بأمرة وقوله رفع
السموات بغير عمد ترونها وهذا
الابقاء يكون بالرزق الذي يمد الله
به المخلوقات كما قال الله تعالى
الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم
ثم يحييكم هل من شركائكم من
يفعل من ذلكم من شئ سبحانه
وتعالى عما يشركون وهذا الذي
ذكرنا من أن نفس الاعيان المحدثه
كالانسان تستلزم وجود الصانع
الخالق وأن علم الانسان بانه مصنوع
يستلزم العلم بصانعه بذاته من غير
احتياج الى قضية كلية تقرن
بهذا وهو معنى ما يذكره كثير من
الناس مثل قول الشهرستاني أما
تعطيل العالم عن الصانع العليم
القادر الحكيم فليست أراها مقالة
ولا عرفت عليها صاحب مقالة الا
ما نقل عن شذوذة قليلة من الدهرية
انهم قالوا كان العالم في الازل أجزاء
مبثوثة تتحرك على غير استقامة

من كان يعلم أن غدا من رمضان وهو مسلم يعتقد وجوب الصوم وهو مريد للصوم فهذا نية
الصوم وهو حين يتعشى يتعشى عشاء من يريد الصوم ولهذا يفرق بين عشاء ليلة العيد وعشاء
لبالي شهر رمضان فليلة العيد لا يصوم فلا يريد الصوم ولا ينويه ولا يتعشى عشاء من يريد
الصوم وهذا مثل الذي يأكل ويشرب ويمشي ويركب ويلبس اذا كان يعلم أنه يفعل هذه
الافعال فلا بد أن يريد هاو هذه نيتها فلو قال بلسانه أريد أن أضع يدي في هذا الاناء لأخذ لائمة
آكلها كان أحق عند الناس فهكذا من يتكلم بمثل هذه الالفاظ في نية الصلاة والطهارة
والصيام ومع هذا فتجد خلقا كثيرا من الموسوسين يعلمون عبادته فيتحمدون فيتحصيل هذه النية
أعظم مما يحتمل من يستخرج ما في قعر معدته من النقي أو من يتطلع الادوية الكريهة وكذلك
كثير من المعارف قد يكون في نفس الانسان ضرور باو فطر بار هو يطلب الدليل عليه
لا عراضه عما في نفسه وعدم شعوره بشعوره فهكذا كثير من المؤمنين يكون في قلبه محبة الله
ورسوله وقد نظرت في كلام الجهمية والمعتزلة نفاة المحبة واعتقدوا ذلك قولا صحيحا لما ظنوه من صحة
شبهاتهم أو تقليد الهم فصار يقول بموجب ذلك الاعتقاد وينكر ما في نفسه فان في محبة الله
يقول المحبة لا تكون الا لما يناسب المحبوب ولا مناسبة بين القديم والمحدث وبين الواجب
والممكن وبين الخالق والمخلوق فيقال لفظ المناسبة لفظ مجمل فانه يقال لامناسبة بين ذاك وكذا أي
أحدهما أعظم من الآخر فلا ينسب هذا الى هذا كما يقال لانسبة لمال فلان الى مال فلان
ولانسبة لعلمه أو وجوده أو ملكه الى علم فلان وجود فلان وملك فلان رايه أن هذه النسبة
حقيرة صغيرة كالنسبة كما يقال لانسبة للخردلة الى الجبل ولانسبة للتراب الى الرب الارباب فاذا أريد
بأنه لانسبة للمحدث الى القديم هذا المعنى ونحوه فهو صحيح وايست المحبة مستلزمة لهذه
النسبة وان أريد أنه ليس في القديم معنى يحبه لاجله المحدث فهذا رأس المسئلة فلم قلت انه
ليس بين المحدث والقديم ما يجب المحدث القديم لاجله ولم قلت ان القديم ليس متصفا
بمحبة ما يحبه من مخلوقاته والمحبة لا تستلزم نقصا بل هي صفة كمال بل هي أصل الارادة فكل
ارادة فلا بد أن تستلزم محبة فان الشئ انما يراد لانه محبوب أو لانه وسيلة الى المحبوب ولو
قدر عدم المحبة لامتنع الارادة فان المحبة لازمة للارادة فاذا انتفى الا لازم انتفى الملزوم وكذلك
المحبة مستلزمة للارادة فمن أحب شيئا فلا بد أن يتضمن حبه اياه ارادة لبعض متعلقاته ولهذا كان
خلق الله تعالى لمخلوقاته بحكمة والحكمة امر ادة محبوبة فهو خلق ما خلق لمراة محبوب كما تقدم وهو
سبحانه يجب عبادته المؤمنين فيريد الاحسان اليهم وهم يحبونه فيريدون عبادته وطاعته وقد ثبت
في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يؤمن أحدكم حتى يكون أحب اليه من ولده
ووالده والناس أجمعين وما من مؤمن الا هو يحب في قلبه للرسول من المحبة ما لا يجد لغيره حتى
انه اذا سمع محبوبا له من أقاربه أو أصدقائه يسب الرسول هان عليه عداوته ومهاجرته بل وقتله
لحب الرسول وان لم يفعل ذلك لم يكن مؤمنا قال تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر
يوادون من حاد الله رسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب في
في قلوبهم الايمان وأيدهم بروح منه بل قد قال تعالى قل ان كان آباؤكم وأبنائكم وأخوانكم
وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقربتموها وحقنكم كسادها ومساكن رضونها أحب
اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتر بصوا حتى يأتي الله بأمره فتوعد من كان الالاهل والمال
أحب اليه من الله ورسوله والجهاد في سبيله وفي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم قال ثلاث من
كن فيه وجد حلاوة الايمان من كان الله ورسوله أحب اليه مما سواها ومن كان يحب المرء

لا يحببه الله ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلقي في النار فوجود حلاوة الايمان في القلب لا تكون من محبة العوض الذي لم يحصل بعد بل الفاعل الذي لا يعمل الا لاكره لا يحب حال العمل الاتعب والمشقة وما يؤلمه فلو كان لا معنى لمحبة الله ورسوله الاحبة ما سبى اليه العبد من الاجر لم يكن هذا حلاوة ايمان يجدها العبد في قلبه وهو في دار التكليف والامتحان وهذا خلاف الشرع وخلاف الفطرة التي فطر الله عليها قلوب عباده فقد ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال كل مولود يولد على الفطرة وفي صحيح مسلم عنه أنه قال يقول الله تعالى خلقت عبادة حنفاء فاجتاتهم الشياطين وحرمت عليهم ما أحلت لهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا فأن الله فطر عباده على الخنيفية ملة ابراهيم وأصلها محبة الله وحده فامن فطرة لم تفسد الا وهي تجدها محبة الله تعالى لكن قد تفسد الفطرة ما لكبر وغرض فاسد كافي فرعون واما بان يشرك معه غيره في المحبة كما قال تعالى ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله وأما أهل التوحيد الذين يعبدون الله مخلصين له الدين فان في قلوبهم محبة الله لا يخاله فيها غيره ولهذا كان الرب محمودا جدا مطلقا على كل ما فعله وحمدا خاصا على احسانه الى الخادم فهذا حمد الشكر والاول حده على كل ما فعله كما قال الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور الحمد لله فاطر السموات والارض الاله والحمد ضد الذم والحمد خير بحاسن المحمود مقرون بحبته والذم خبير بمساوي المذموم مقرون ببغضه ولا يكون حمد المحمود الا مع محبته ولا يكون ذم المذموم الا مع بغضه وهو سبحانه له الحمد في الاولى والاخرة وأول ما طوق به آدم الحمد لله رب العالمين وأول ما سمع من ربه يرجو ربه وآخر دعوى أهل الجنة أن الحمد لله رب العالمين وأول من يدعى الى الجنة الجادون وبنينا محمد صلى الله عليه وسلم صاحب لوا الحمد آدم في دونه تحت لوائه وهو صاحب المقام المحمود الذي يغبطه به الاولون والآخرين فلا تكون عبادة الا بحب المعبود ولا يكون حمد الا بحب المحمود وهو سبحانه المعبود المحمود وأول نصف الفاتحة الذي للرب حده وآخره عبادته أوله الحمد لله رب العالمين وآخره اياك نعبد كما ثبت في حديث القسمة يقول الله تبارك وتعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل يقول العبد الحمد لله رب العالمين فيقول الله جدي عبدي يقول العبد الرحمن الرحيم فيقول الله تعالى أنتي علي عبدي يقول العبد مالك يوم الدين فيقول الله تبارك وتعالى مجدي عبدي يقول العبد اياك نعبد وياك نستعين فيقول الله تعالى هذه الآية بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم الى آخر السورة يقول الله تعالى هذا لعبدي ولعبدي ما سأل رواه مسلم في صحيحه وقال النبي صلى الله عليه وسلم أفضل ما قلت أنا والنيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير فجمع بين التوحيد والتعظيم كما قال تعالى فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين وكان ابن عباس يقول اذا قلت لا اله الا الله فقل الحمد لله رب العالمين بتأول هذه الآية وفي سنن ابن ماجه وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أفضل الذكركر لا اله الا الله وأفضل الدعاء الحمد لله وفي السنن عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أجزم وقال أيضا كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذماء فلا بد في الخطبة من الحمد لله ومن توحده ولهذا كانت الخطب في الجمع والاعياد وغير ذلك مشتملة على هذين الاصلين وكذلك التشهد في آخر الصلاة أوله ثناء على الله وآخره الشهادتان ولا يكون الثناء الا على محبوب ولا التاله الا

فاصلتك اتفاقا فحصل العالم بشكله الذي تراه عليه (قال) ولست أرى صاحب هذه المقالة ممن يتكر الصانع بل هو يعترف بالصانع لكنه يحيل سبب وجود العالم على الخلق والاتفاق احد تراzen النعيل فاعدت هذه المسئلة من النظريات التي يقام عليها برهان فان الفطرة السليمة الانسانية شهدت بضرورة فطرتها وبديهة فكرتها بصانع عليم قادر حكيم أفي الله شك ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم وان هم غفلوا عن هذه الفطرة في حال السراء فلا شك أنهم يلوذون اليها في حال الضراء دعوا الله مخلصين له الدين واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الاياه (قال) ولهذا لم يرد التكليف بمعرفة وجود الصانع وانما ورد بمعرفة التوحيد ونفي الشرك أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاعلم أنه لا اله الا الله ولهذا جعل محل النزاع بين الرسل وبين الخلق في التوحيد ذلكم بأنه اذا دعى الله وحده كفرتم وان يشرك به تؤمنوا واذا ذكر الله وحده اشمازت قلوب الذين لا يؤمنون بالاخرة واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورا (قال) وقد سلك المتكلمون طريقا في اثبات الصانع وهو الاستدلال بالحوادث على محدث صانع وسلك الاوائل طريقا

لمحبوب وقد بسطنا الكلام في حقائق هذه الكلمات في مواضع متعددة وإذا كان العباد يحمدونه وينشرون عليه ويحبونه وهو سبحانه أحق بحمد نفسه والثناء على نفسه والمجبة لنفسه كما قال أفضل الخلق لأحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك فلا ثناء من مشن أعظم من ثناء الرب على نفسه ولثناء الجب ولا حب من محبوب لمحبوب أعظم من محبة الرب لنفسه وكل ما يحبه من عباده فهو تابع لحبه لنفسه فهو يحب المقسطين والمحسين والصابرين والمؤمنين ويحب التوايين ويحب المتطهرين ويفرح بتوبة التائبين كل ذلك تابع لمحبة نفسه فان المؤمن إذا كان يحب ما يحبه من المخلوقات لله فيكون حبه للرسول والصالحين تبعاً لمحبة الله فكيف الرب تعالى فيما يحبه من مخلوقاته انما يحبه تبعاً لمحبة نفسه وخلق المخلوقات لحكمته التي يحياها فخلق شيئاً إلا لحكمة وهو سبحانه قد قال أحسن كل شيء خلقه وقال صنع الله الذي أتقن كل شيء وليس في أسمائه الحسنى الاسم عِدْج به ولهذا كانت كمالها حسنى والحسنى خلاف السوأى فكلمها حسنة والحسن محبوب ومدوح فالمقصود بالخلق ما يحبه ويرضاه وذلك أمر مدوح ولكن قد يكون من لوازم ذلك ما يريده لانه من لوازم ما يحبه ووسائله فان وجود المازوم بدون اللازم ممنوع كما يمنع وجود العلم والارادة بالاحياء ويمتنع وجود المولود مع كونه مولوداً بلا ولادة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح حديث الاستفتاح والخير بيديك والشر ليس اليك وقد قيل في تفسيره لا يتقرب به اليك بناء على أنه الاعمال المنهى عنها وقد قيل لا يضاف اليك بناء على أنه المخلوق والشر المخلوق لا يضاف الى الله مجرداً عن الخير وانما يذكر على أحد وجوه ثلاثة إمامع اضافته الى المخلوق كقوله من شر ما خلق وإمامع حذف الفاعل كقول الجن وأنا لانسرى أشراً يدعين في الارض أم أرادهم بهم رشداً ومنه في الفاتحة صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين فذكر الانعام مضافاً اليه وذكر الغضب محذوفاً فاعله وذكر الضلال مضافاً الى العبد وكذلك قوله وإذا أمرضت فهو يشفين وإما أن يدخل في العموم كقوله خالق كل شيء ولهذا إذا ذكر باسمه الخاص قرن بالخير لقوله في أسمائه الحسنى الضار النافع المعطى المانع الخافض الرافع المعز المذل فجمع بين الاسمين لما فيه من العموم والشمول الدال على وحدانيته وانه وحده يفعل جميع هذه الاشياء ولهذا لا يدعى بأحد الاسمين كالضار والنافع والخافض والرافع بل يذكران جميعاً ولهذا كان كل نعمة منه فضلاً وكل نقمة منه عدلاً وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال عين الله ملائى لا يغيضها نفقة سحاء الليل والنهار أرايت ما أنفق منذ خلق السموات والارض فانه لم يغيض ما في عينه والقسط بيده الاخرى يخفض ويرفع فالاحسان بيده اليمنى والعدل بيده الاخرى وكلتا يديه يمين مباركة كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال المقسطون عند الله يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين الذين يعدلون في أهلهم وما ولوا ولبسط هذا موضع آخر والمقصود هنا أنه سبحانه إذا خلق ما يغيضه ويكرهه لحكمة يحبها ويرضاها فهو يريد لكل ما خلقه وان كان بعض مخلوقاته انما خلقه لغيره وهو بغضه ولا يحبه وهذا الفرق بين المحبة والمشيئة هو مذهب السلف وأهل الحديث والفقهاء وأكثرت كل من أهل السنة كالحنفية والكرامية والمتقدمين من الحنبلية والمالكية والشافعية كما ذكر ذلك أبو بكر عبد العزيز في كتاب المقنع وهو أحد قولي الأشعري وعليه اعتماد أبو الفرج ابن الجوزي ورجحه على قول من قال لا يحب الفساد للؤمنين ولا يحبه ديننا وذكر أبو المعالي أن هذا قول السلف وأول من جعلهم أسواء من أهل الانبياء هو أبو الحسن والذين قالوا هذا من متأخري المالكية والشافعية والحنبلية كأبي المعالي

آخر وهو الاستدلال بإمكان المعكنات على مرجح لأحد طرفي الامكان (قلت) وهذا الطريق الثاني لم يسلكه الاوائل وانما سلكه ابن سينا ومن وافقه ولكن الشهرستاني وأمثاله لا يعرفون مذهب أرسطو والاولى اذ كان عمدتهم فيما ينقلونه من انفسه على مذهب ابن سينا (قال) ويدعى كل واحد من جهة الاستدلال ضرورة وبديهة (قال) وأنا أقول ما شهد به الحدوث أودل عليه الامكان بعد تقديم المقدمات دون ما شهدت به الفطرة الانسانية من احتياجه في ذاته الى مدبره ومتبني مطلب الحاجات يرغب اليه ولا يرغب عنه ويستغنى به ولا يستغنى عنه ويتوجه اليه ولا يعرض عنه ويفزع اليه في الشدائد والمهمات فان احتياجه نفسه أوضح من احتياجه الممكن الخارج الى الواجب والحدث الى المحدث وعن هذا المعنى كانت تعريفات الحق سبحانه في التنزيل على هذا المنهاج أم من يجيب المضطر إذا دعاه أم من ينجيكم من ظلمات البر والبحر أم من يرزقكم من السماء والارض أم من يبدأ الخلق ثم يعيده وعلى هذا المعنى قال النبي صلى الله عليه وسلم خلق الله العباد على معرفته فاجتاتهم الشياطين عنها (قلت) لفظ الحديث في الصحيح يقول الله خلق عبداً حنفياً فاجتاتهم الشياطين وحرمتم عليهم ما أحلت لهم وأمرتهم

والقاضي أبي يعلى وغيرهما هم في ذلك تبع للاشعري وبهذا الفرق يظهر أن الإرادة نوعان
 إرادة أن يخلق وإرادة لما أمر به فأما المأمور به فهو مراد إرادة شرعية دينية متضمنة أنه يجب
 ما أمر به ويرضاه وهذا معنى قولنا يريد من عبده فهو يريد له كما يريد الأمر الناصح للأمور
 المنصوح بقوله هذا خير لك وأنفع لك وهو إذا فعله أحبه الله ورضيه والمخلوقات مرادة إرادة
 خلقية كونية وهذه الإرادة متضمنة لما وقع دون ما يقع وقد يكون الشيء مراد الله غير محبوب
 بل أرادته لأفضائه إلى وجود ما هو محبوب له أو لكونه شرطاً في وجود ما هو محبوب له فهذه
 الإرادة الخلقية هي المذكورة في قوله تعالى فمن يريد الله أن يهديه يسره صدره للإسلام ومن يريد
 أن يضله يجعل صدره ضيقاً حراً في قوله ولا ينفككم نصحي أن أردت أن أنصح لكم إن كان الله
 يريد أن يغويكم هو ربكم وفي قول المسلمين ما شاء الله كان وما لم يَشَأْ لم يكن وفي قوله ولو شئنا
 لآتينا كل نفس هداها وأمثال ذلك والإرادة الأمرية هي المذكورة في قوله يريد الله بكم اليسر
 ولا يريد بكم العسر وفي قوله والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن
 تميلوا ميلًا عظيماً يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفاً وفي قوله ما يريد الله ليجعل
 عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم وأمثال ذلك وإذا قيل الأمر هل
 يستلزم الإرادة أم يأمر بما لا يريد قيل هو لا يستلزم الإرادة الأولى وهي إرادة الخلق فليس
 كل ما أمر الله به أراد أن يخلقه وأن يجعل العبد المأمور فاعلاله والقدرية تنفي أن يريد ذلك
 لأنه عندهم لا يجعل أحداً فاعلاً ولا يخلق فعل أحد وأما أهل السنة فعندهم هو الذي جعل
 الأبرار أبراراً والمسلمين مسلمين وعندهم من أمره وجعله فاعلاً للأمور صار فاعلاله وإن لم
 يجعله فاعلاً لم يصرف فاعلاً فأهل الإيمان والطاعة أراد منهم إيمانهم وطاعتهم أمراً وخلقاً
 فأمرهم بذلك وأمرهم عليه وجعلهم فاعلين لذلك ولولا إغاثته لهم على طاعته لما أطاعوه وأهل
 الكفر والعصية أمرهم ولم يجعلهم مطيعين فلم يريد أن يخلق طاعتهم لكنه أمرهم بها وأرادها
 منهم إرادة شرعية دينية لكونها منفعة لهم ومصلحة إذا فعلوها ولم يردها أن يخلقها لما في ذلك من
 الحكمة وإذا كان يجب أن يتقديروا وجودها فقد يكون ذلك مستلزماً لا يريد كرهه أو لفوات ما هو
 أحب إليه منه ودفعه أحب إليه من حصول ذلك المحبوب فيكون ترك هذا المحبوب لدفع
 المكروه أحب إليه من وجوده كما أن وجود المكروه المستلزم لوجود المحبوب يجعله مراداً
 لأجله إذا كان محبته له أعظم من محبته لعدم المكروه الذي هو الوسيلة وليس كل من نفعته بقوله
 عليك أن تعينه على الفعل الذي أمرته به فالأنبياء والصالحون دائماً ينصحون الناس ويأمرهم
 ويدلونهم على ما إذا فعلوه كان صلاحهم ولا يعاونونهم على أفعالهم وقد يكونون قادرين لكن
 مقتضى حكمهم أن لا يفعلوا ذلك لأسباب متعددة والرب تعالى على كل شيء قدير لكن ما من
 شيء إلا وله ضد ينافيه وله لازم لا بد منه فيمتنع وجود الضدين معاً ووجود الملزوم بدون اللازم
 وكل من الضدين مقدور لله والله قادر على أن يخلق له لكن بشرط عدم الآخر فأما وجود الضدين
 معاً فيمتنع لذاته فلا يلزم من كونه قادراً على كل منهما وجود أحدهما مع الآخر والعباد قد
 لا يعلمون التنافي أو التلازم فلا يكونون عالمين بالامتناع فيظنون أنه ممكن الوجود مع حصول
 المحبوب المطلوب للرب وفرق بين العلم بالامتناع وعدم العلم بالامتناع وإنما عندهم عدم العلم
 بامتناع العلم بالامتناع والعدم لا فاعل له فأتوا من عدم علمهم وهو الجهل الذي هو أصل الكفر وهو
 سبحانه إذا اقتضت حكمته خلق شيء فلا بد من خلق لوازمه وفي أضداده فإذا قال القائل لم يجعل
 معه الضد المنافي أولم وجد اللازم كان لعدم علمه بالحقائق وهذا مثل أن يقول القائل هلا

أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً
 (قال) فذلك المعرفة هي ضرورة
 الاحتياج وذلك الاجتيال من
 الشيطان هو تسويله الاستغناء
 ونفي الحاجة والرسول مبعوثون
 لتذكير وضع الفطرة وتطهيرها عن
 تسويلات الشياطين فإنهم
 الباقون على أصل الفطرة وما كان
 له عليهم من سلطان فذكر إن
 نفعته الذكري سيد كرم من يخشى
 فقوله قولاً لنا لعله يتذكر أو
 يخشى (قلت) الذي في الحديث
 أن الشياطين أمرتهم أن يشركوا
 به ما لم ينزل به سلطاناً وهذا المرض
 العام في أكره بني آدم وهو الشرك
 كما قال تعالى وما يؤمن أكثرهم
 بالله إلا وهم مشركون وأما
 التعطيل فهو مرض خاص لا يكاد
 يقع إلا عن عناد كما وقع لفرعون
 وليس في الحديث أن الشياطين
 سولت لهم الاستغناء عن الصانع
 فإن هذا يقع إلا خاصاً ببعض
 الناس أولئك كثير منهم في بعض
 الأحوال وهو من جنس السفسطة
 بل هو من السفسطة والسفسطة
 لا تكون عامة لعدد كثير دائماً بل
 تعرض لبعض الناس أولئك كثير منهم
 في بعض الأشياء (قال) ومن رحل
 إلى الله قربت مسافته حيث رجع
 إلى نفسه أدنى رجوع فعرف
 احتياجه إليه في تكوينه وبقائه
 وتقلبته في أحواله وأنحائه ثم
 استبصر من آيات الأفاق إلى آيات
 النفس ثم استشهد به على الملوكوت

لا بالملكوت عليه الخ (قلت) هو وطائفة معه يظنون ان الضمير في قوله حتى يبين لهم انه الحق عائد الى الله ويقولون هذه جمعت طريق من استدل بالخلق على الخالق ومن استدل بالخالق على المخلوق والصواب الذي عليه المفسرون وعليه تدل الآية أن التفسير عائد الى القرآن وان الله يرى عباده من الآيات الالهيّة رانفسية ما يبين لهم أن القرآن حق وذلك يتضمن ثبوت الرسالة وان يسلم ما أخبر به الرسول كما قال تعالى قل أرايتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل ممن هو في شقاق بعيد سنبينهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق والمقصود هنا التنبيه (١) على أن حاجة المعين الى العلم لا يتوقف على العلم بحاجة كل من هو مثله والاستدلال على ذلك بالقياس الشمولي والتبشيلي وأيضا فالحاجة التي يقترن مع العلم بها ذوق الحاجة هي أعظم وقعا في النفس من العلم الذي لا يقترن به ذوق ولهذا كانت معرفة النفوس بما تحبه وتكرهه وينفعها ويضرها هو أرسخ فيها من معرفتها بما لا تحتاج اليه ولا تكرهه ولا تحبه ولهذا كان ما يعرف من أحوال الرسل مع أهمهم بالاخبار المتواترة ورؤية

(١) قوله على أن حاجة المعين الخ كذا في الاصل ولعل في العبارة تحريفا فخر ركنه مصححه

خلق زيد اقبل أبسه فيقال له بمنع ان يكون ابنه ويخلق قبله أو يخلق حتى يخلق أبوه والناس تظهر لهم الحكمة في كثير من تفاصيل الامور التي يتدبرونها كما تظهر لهم الحكمة في ملوحة ماء العين وعذوبة ماء الفم ومرارة ماء الاذن وملوحة ماء الحصر وذلك يدلهم على الحكمة فيما لم يعلموا حكمته فان من رأى انسانا بارعا في النحوى والطب أو الحساب أو الفقه وعلم أنه أعلم منه بذلك اذا أشكل عليه بعض كلامه فلم يفهمه سلم ذلك اليه فرب العالمين الذي بهرت العقول حكمته ورحمته الذي أحاط بكل شئ علما وأحصى كل شئ عددا وهو أرحم الراحمين وأحكم الحاكمين وأرحم بعباده من الوالدة بولدها كيف لا يجب على العبد أن يسلم ما جهله من حكمته الى ما علمه منها وهذه الامور مبسطة في غير هذا الموضع والمقصود هنا التنبيه على المختلفين في الكتاب الذين يرد كل منهم قول الآخر وفي كلام كل منهم حق وباطل وقد ذكرنا مثالين مثالا في الاسماء والاحكام والوعود والوعيد ومثالا في الشرع والقدر ونذكر مثالا ثالثا في القرآن فان الائمة والسلف اتفقوا على أن القرآن كلام الله غير مخلوق بل هو الذي تكلم به بقدرته ومشيئته لم يقل أحد منهم انه مخلوق ولانه قديم وصار المختلفون بعدهم على قولين فقوم يقولون هو مخلوق خلقه الله في غيره والله لا يقوم به كلام ويقولون الكلام صفة فعل لصفة ذات ومرادهم بالفعل ما كان منفصلا عن الفاعل غير قائمه به وهذا لا يعقل أصلا ولا يعرف متكلم لا يقوم به كلامه وقوم يقولون بل هو قديم لم يزل قائما بالذات أزلا وأبدا لا يتكلم لا بقدرته ولا بمشيئته ولم يزل نداؤه لموسى أزليا وكذلك قوله يا ابراهيم يا موسى يا عيسى ثم صار هؤلاء خزائن خزبا عرفوا أن ما كان قديما لم يزل بمنع أن يكون حرفا وأحرفا وأصواتا فان الحروف متعاقبة الباء قبل السين والصوت لا يبقى بل يكون شأ بعد شئ كالحركة فيمتنع أن يكون الصوت الذي سمعه موسى قديما لم يزل ولا يزال فقالوا كلامه معنى واحد قائم بذاته هو الامر بكل ما موروا في عن كل منهي عنه والخبر بكل ما أخبر به ان عبر عنه بالعربية كان قرآنا وان عبر عنه بالعبرانية كان تورا وان عبر عنه بالسريانية كان انجيلا وان ذلك المعنى هو امر بكل ما أمر به وهو منهي عن كل ما نهى عنه وهو خبر بكل ما أخبر به وكونه أمرا ونهيا وخبرا وصفاته اضافة مثل قولنا زيد أب وعم وخال ليست أنواعا ولا ينقسم الكلام الى هذا وهذا قالوا والله لم يتكلم بالقرآن العربي ولا بالتورا العبرانية ولا بالانجيل السريانية ولا مع موسى ولا غيره منه باذنه صوتا ولكن القرآن العربي خلقه الله في غيره وأحدته جبريل أو محمد ليخبر به عبادا فهمه من ذلك المعنى الواحد فقال لهم جهه والناس هذا القول مخالف لصريح المعقول وصحيح المنقول فاننا نعلم بالاضطرار أن معنى آية الكرسي ليس هو معنى آية الدين ولا معنى قل هو الله أحد هو معنى تبت يدأي لهب وقد عتب الناس التورا فوجدوا فيها معاني ليست هي المعاني التي في القرآن ونحن نعلم قطعا أن المعاني التي أخبر الله بها في القرآن في قصة بدر وأحد وانخدق ونحو ذلك لم ينزلها الله على موسى بن عمران كما لم ينزل على محمد تحريم السبت ولا الامر بقتال عبا العجل فكيف يكون كل كلام الله معنى واحدا ونحن نعلم بالاضطرار أن الكلام معانيه وحروفه تنقسم الى خبر وانشاء والانشاء منه الطلب والطلب ينقسم الى أمر ونهي وحقيقة الطلب غير حقيقة الخبر فكيف لا تكون هذه أقسام الكلام وأنواعه بل هو موصوف بها كلها وأيضا قاله تعالى يخبر أنه لما أتى موسى الشجرة ناداه فناداه في ذلك الوقت لم يناده في الازل وكذلك قال ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وقال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون وقال واذا قال ربك للملائكة ائني مواضع كثيرة من القرآن تبين أنه

تكلم بالكلام المذكور في ذلك الوقت فكيف يكون أزليا أبديا مازال ولا يزال وكيف يكون لم
يزل ولا يزال قائلا يوحنا هبط بسلام منا يا عيسى اني متوفيك ورافعلك الى يا موسى انني انا
الله لا اله الا انا يا أيها المزمع الليل الا قليلا وقال هؤلاء هذا القرآن العربي ليس هو كلام الله
وقال هؤلاء كلام الله لا يتعدد ولا يتبع بعض فقال لهم الناس موسى لما كلمه الله أفهمه كلامه كله
أو بعضه ان قلتم كله فقد صار موسى يعلم علم الله وان قلتم بعضه فمذ يتبع بعض وهو عندكم واحد
لا يتبع بعض وكذلك هذا القرآن العربي هو عندكم ليس كلام الله ولكنه عبارة عنه أفهمه عبارة عن كله
فهذا يمنع أم عن بعضه فهذا يمنع أيضا الى كلام آخر يطول ذكره هنا وقال الحزب الثاني لما رأوا
فساد هذا القول بل نقول ان القرآن قديم وانه حروف وأحرف وأصوات وان هذا القرآن العربي
كلام الله كما دل على ذلك القرآن والسنة وإجماع المسلمين وفي القرآن مواضع كثيرة تبين أن هذا
المنزل هو القرآن وهو كلام الله وانه عربي واخذوا يشنعون على أولئك بانكارهم أن يكون هذا
كلام الله فان أولئك أثبتوا قرآنين قرآن قديما وقرآن مخلوقا فأخذ هؤلاء يشنعون على أولئك
بأثبت قرآنين فقال لهم أولئك فانتم اذا جعلتم القرآن العربي وهو قديم كلام الله لزم أن يكون
مخلوقا وكنتم موافقين للعترة فان قواكم ان القرآن العربي قديم يمنع في صرائح العقول ولم يقل
ذلك أحد من السلف ونحن جميع الطوائف نشكر عليكم هذا القول ونقول انكم
بتدعيمه وخالفتم به المعقول والمنقول والافكيف تكون السبب المعينة المسبوبة بالباء المعينة
قدمة أزلية وتكون الحروف المتعاقبة قدمة والصوت الذي كان في هذا الوقت قديما ولم يقل
هذا أحد من الأئمة الاربعة ولا غيرهم وان كان بعض المتأخرين من أصحاب مالك والشافعي
وأحمد يقولونه ويقول ابن سالم وأصحابه وطائفة من أهل الكلام والحديث فليس في هؤلاء أحد
من السلف وان كان الشهرستاني ذكر في نهاية الاقدام أن هذا قول السلف والحنابلة فليس
هو قول السلف ولا قول أحد من حنبل ولا أصحابه القدماء ولا جمهورهم فصار كثير من هؤلاء
الموافقين للسلفية وأولئك الموافقين للكلاية بينهم منازعات ومخاصمات بل وقتن وأعمل ذلك
قولهم جميعا ان القرآن قديم وهي أيضا بدعة لم يقلها أحد من السلف وانما السلف كانوا يقولون
القرآن كلام الله غير مخلوق منه بدأ واليه يعود وكان قولهم أولآنه كلام الله كافيا عندهم فان
ما كان كلاما لم يتكلم لا يجوز أن يكون منفصلا عنه فان هذا يخالف للمعقول والمنقول في الكلام
وفي جميع الصفات يمنع أن يوصف الموصوف بصفة لا تكون قط قائمة به بل لا تكون الا بائنة
عنه وما يزرعه الجهمية والمعتزلة من أن كلامه وارادته ومحبه وكراهته ورضاه وغضبه وغير
ذلك كل ذلك مخلوقات له منفصلة عنه هو مما أنكره السلف عليهم وجهوا الخلف بل
قالوا ان هذا من الكفر الذي يتضمن تكذيب الرسول وجود ما يستحقه الله من صفاته وكلام
السلف في رد هذا القول وإطلاق الكفر عليه كثير منتشر وكذلك لم يقل السلف ان غضبه على
فرعون وقومه قديم ولا ان فرجه بتوبة التائب قديم وكذلك سائر ما وصف به نفسه من الجزاء
لعباده على الطاعة والمعصية من رضاه وغضبه لم يقل أحد منهم انه قديم فان الجزاء لا يكون قبل
العمل والقرآن صريح بان أعمالهم كانت سببا لذلك كقوله فلما أسفونا انتقمنا منهم وقوله
ذلك بانهم اتبعوا ما أمخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم وقوله قل ان كنتم تحبون الله
فاتبعوني يحببكم الله وأمثال ذلك بل قد ثبت في الصحيحين من حديث الشفاعة أن كلاما من الرسل
يقول ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وفي الصحيحين
عن زيد بن خالد قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح في اثني عشر يوما كانت من

يفيد العلم فقط فان هذا يفيد العلم
مع الترهيب والترهيب فيفيد كمال
القوتين العلمية والعملية بنفسه
بخلاف ما يفيد العلم ثم العلم يفيد
العمل ولهذا كان أكثر الناس
على أن لا قرار بالصانع ضروري
فطرى وذلك أن اضطراب الله وس
الى ذلك أعظم من اضطرابها الى
مالاته تعلق به حاجتها ألا ترى أن
الناس يعرفون من أحوال من
تعلق به منافعهم ومضارهم كولاية
أمورهم ومالكهم وأصدقائهم
وأعدائهم ما لا يعلمونه من أحوال
من لا يرجونه ولا يخافونه
ولاشئ أحوج الى شئ من المخلوق الى
خالقه فهم يحتاجون اليه من جهة
ربوبيته اذ كان هو الذي خلقهم
وهو الذي يأتهم بالمنافع ويدفع عنهم
المضار وما بكم من نعمة فمن الله
ثم اذا مسكم الضر فاله تجأرون
وكل ما يحصل من أحد فائما هو
بخلقهم وتقديره وتبسيبه وتيسيره
وهذه الحاجة التي توجب رجوعهم
اليه حال اضطرابهم كما يخاطبهم
بذلك في كتابه وهم محتاجون اليه
من جهة ألوهيته فانه لا صلاح لهم
الا بان يكون هو معبودهم الذي
يحبونه ويعظمونه ولا يحبون له أندادا
يحبونهم كحب الله بل يكون ما
يحبونه سواء كانا به وصالحى عباده
انما يحبونهم لاجله كما في الصحيحين

عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان من كان الله ورسوله أحب اليه مما سواهما ومن كان يحب المرء لا يحبه الله ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد إذ أنفذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار ومع لوم أن السؤال والحب والذل والخوف والرجاء والتعظيم والاعتراف بالحاجة والافتقار ونحو ذلك مشروط بالشعور بالمسؤول المحبوب المرجو والخوف المعبود المعظم الذي تعترف النفوس بالحاجة اليه والافتقار الذي واضع كل شيء لعظمته واستسلم كل شيء لقدرته وذل كل شيء لعزته فإذ كانت هذه الأمور مما تحتاج النفوس إليها ولا بد لها منها بل هي ضرورية فيها كان شرطها ولازمها وهو الاعتراف بالصانع والاقرباء أولى أن يكون ضروريا في النفوس وقول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح كل مولود يولد على الفطرة وقوله فيما يروى عن ربه خلقت عبادي حنفاء ونحو ذلك لا يتضمن مجرد الاقرار بالصانع فقط بل اقرارا يتبعه عبودية لله بالحب والتعظيم واخلاص الدين له وهذا هو الخفية وأصل الايمان (١) قول القلب وعمله أي علمه بالخالق

الليل فلما انفتل من صلواته قال أندرون ماذا قال ربكم الليلة قلنا الله ورسوله أعلم قال فانه قال أصبح من عبادى مؤمن بى وكافى بى فن قال مطربا بفضل الله ورحته فهو مؤمن بى كافرا بالكوكب ومن قال مطربا بنوء كذا وكذا فهو كافى بى مؤمن بالكوكب وفى الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى ولا يزال عبدى يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه وفى القرآن والحديث من هذا ما يطول ذكره وقد بسطنا هذا فى كتاب درر تعارض العقل والنقل وغيره وقد أخبر الله تعالى فى القرآن بندائه لعباده فى أكثر من عشرة مواضع والنداء لا يكون الا صوتا باتفاق أهل اللغة وسائر الناس والله أخبر أنه نادى موسى حين جاء الشجرة فقال فلما جاءها نودى أن يولد من فى النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين فلما أتاها نودى يا موسى انى أنار بك فلما أتاها نودى من شاطئ الواد الايمن فى البقعة المباركة من الشجرة واذ نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين ونادى به من جانب الطور الايمن هل أناك حديث موسى اذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى وما كنت بجانب الطور اذ نادىنا ويوم يناديهم فيقول أين شركائ الذين كنتم تزعمون فى موضعين ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين وناداهما ربهما فن قال انه لم يزل مناديا من الازل الى الابد فقد خالف القرآن والعقل ومن قال انه بنفسه لم ينادوا لكن خلق نداء فى شجرة أو غير هالزم أن تكون الشجرة هى القائلة لى أنا الله وليس هذا كقول الناس نادى الامير اذا أمر مناديا فان المنادى عن الامير يقول أمر الامير بكذا ورسم السلطان بكذا لا يقول أما أمرتكم ولو قال ذلك لأهانه الناس والمنادى قال لموسى انى أنا الله لا اله الا أنا فاعبدي انى أنا الله رب العالمين وهذا لا يجوز أن يقوله ملك الا اذا المغع عن الله كأنه نقرأ نحن القرآن والملائكة اذا أمره الله بالنداء قال كما ثبت فى الصحيح عن انبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا أحب الله عبدا نادى جبريل انى أحب فلانا فأحبه ثم ينادى جبريل فى السماء ان الله يحب فلانا فأحبه جبريل اذا نادى فى السماء قال ان الله يحب فلانا فأحبه والله اذا نادى جبريل يقول يا جبريل انى أحب فلانا ولهذا المائدات الملائكة ذكرى اقال تعالى فنادته الملائكة وهو قائم يصلى فى المحراب ان الله يشرك بيجي وقال واذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك وطهرتك واصطفاك على نساء العالمين ولا يجوز قط لمخلوق أن يقول انى أنا الله رب العالمين ولا يقول من يدعوى فاستجب له من يسألى فأعطيه من يستغفرنى فأعفره والله تعالى اذا خلق صفة فى محل كان المحل متصف بها واذ اخلق فى محل علما أو قدرة أو حياة أو حركة أو لونا أو سمعا أو بصرا كان ذلك المحل هو العالم القادر المتحرك الحى المتلون السميع البصير فان الرب لا يتصف بما يخلق فى مخلوقاته وانما يتصف بصفاته القائمة به بل كل موصوف لا يوصف الا بما يقوم به لا بما يقوم بغيره ولم يقم به فلو كان النداء مخلوقا فى الشجرة لكانت هى القائلة لى أنا الله واذ كان ما خلقه الرب فى غيره كلاما له وليس له كلام الا ما خلقه لزم أن يكون انطاقه لاعضاء الانسان يوم القيامة كلاما له وتسبيح الحصى كلاما له وتسليم الحجر على الرسول كلاما له بل يلزم أن يكون كل كلام فى الوجود كلاما له لانه قد ثبت انه خالق كل شئ وهكذا طرد قول الحلولية الاتحادية كابن عربى فانه قال

وكل كلام في الوجود كلامه * سواء علمنا نثره ونظامه

ولهذا قال سليمان بن داود الهاشمي من قال ان قوله اني انا الله لا اله الا انا فاعبدني مخلوق فقوله من جنس قول فرعون الذي قال انا ربكم الاعلى فان هذا مخلوق وهذا مخلوق يقول ان هذا بوجوب أن يكون ما خلق فيه هذا القول هو القائل له كما كان فرعون هو القائل لمقامه قالوا

وقولهم

(١) قوله قول القلب وعمله أى

علمه الخ كذا في الاصل وانظر كتبه

4-2522

وقولهم ان الكلام صفة فعل فيه تلبس فيقال لهم أريدون به أنه مفعول منفصل عن المتكلم أم
 تريدون به أنه قائمه به فان قلتم بالاول فهو باطل فلا يعرف قط متكلم بكلام وكلامه مستلزم كونه
 منفصلا عنه والفعل أيضا لابد أن يكون قائما بالفاعل كما قال السلف والا كثرون وانما المفعول
 هو الذي يكون باثنا عنه والمخلوق المنفصل عن الرب ليس هو خلقه اياه بل خلقه السموات والارض
 ليس هو نفس السموات والارض والذين قالوا الخلق هو المخلوق فروا من أمر وظنوها محذورة
 وكان ما فروا اليه شرما فترأوا منه فانهم قالوا لو كان الخلق غير المخلوق لكان اما قديما واما حادثا
 فان كان قديما لزم قدم المخلوق وان كان حادثا فلا بد له من خلق آخر فيلزم التسلسل فقال لهم
 الناس بل هذا منقوض على أصلكم فانكم تقولون انه يريد بارادة قديمة والمرادات كلها حادثه فان
 كان هذا جائزا فلماذا لا يجوز أن يكون الخلق قديما والمخلوق حادثا وان كان هذا غير جائز بل
 الارادة تفارن المراد لزم جواز قيام الحوادث به وحينئذ فيجوز أن يقوم به خلق مقارن للمخلوق
 فلزم فساد قولكم على التقديرين وكذلك اذا قيل ان الخلق حادث فلم قلتم انه محتاج الى خلق
 آخر فانكم تقولون المخلوقات كلها حادثه ولا تحتاج الى خلق حادث فلم لا يجوز أن تكون مخلوقة
 بخلق حادث وهو لا يحتاج الى خلق آخر ومعلوم أن حدوثها بخلق حادث أقرب الى العقول من
 حدوثها كلها بلا خلق أصلا فان كان كل حادث يفتقر الى خلق بطل قولكم وان كان فيها
 ما لا يفتقر الى خلق جاز أن يكون الخلق نفسه لا يفتقر الى خلق آخر وهذه المواضع مبسوطه في
 غير هذا الموضع والمقصود التمثيل بكلام المخلفين في الكتاب الذين في قول كل واحد منهم حق
 وباطل وأن الصواب ما دل عليه الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين لهم بإحسان والناس
 لهم في طلب العلم والدين طريقان مبتدعان وطريق شرعي فالطريق الشرعي هو النظر فيما
 جاء به الرسول والاستدلال بأدلته والعمل بما جاء به من علم بما جاء به وعمل به لا يكفي أحدهما
 وهذا الطريق متضمن للدلالة العقلية والبراهين اليقينية فان الرسول بين بالبراهين العقلية
 ما يتوقف السمع عليه والرسول بينوا للناس العقليات التي يحتاجون اليها كما ضرب الله في القرآن
 من كل مثل وهذا هو الصراط المستقيم الذي أمر الله عباده أن يسألوه هدايته وأما الطريقان
 المبتدعان فأحدهما طريق أهل الكلام البدعي والرأي البدعي فان هذاه باطل وكثير
 وكثير من أهله يفرطون فيما أمر الله به ورسوله من الاعمال فيبقى هؤلاء في فساد علم وفساد عمل
 وهؤلاء منحرفون الى اليهودية الباطلة والثاني طريق أهل الرياضة والتصوف والعبادة البدعية
 وهؤلاء منحرفون الى النصرانية الباطلة فان هؤلاء يقولون اذا صفي الانسان نفسه على الوجه
 الذي يذكرونه فاضت عليه العلوم بلا تعلم وكثير من هؤلاء تكون مباداته مبتدعة بل مخالفة لما
 جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم فيقعون في فساد من جهة العمل وفساد من نقص العلم حيث لم
 يعرفوا ما جاء به الرسول وكثيرا ما يقع بين هؤلاء وهؤلاء وتقدح كل طائفة في الاخرى وينتحل كل
 منهم اتباع الرسول والرسول ليس ما جاء به موافقا لما قال هؤلاء ولا هؤلاء ما كان ابراهيم يهوديا
 ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين وما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ولا أصحابه على طريقة أهل البدع من أهل الكلام والرأي ولا على طريقة أهل البدع من أهل
 العبادة والتصوف بل كان على ما بعثه الله من الكتاب والحكمة وكثير من أهل النظر يزعمون
 أنه بمجرد النظر يحصل العلم بلا عبادة ولا دين ولا تزكية للنفس وكثير من أهل الارادة يزعمون ان
 طريقة الرياضة بمجرد هاتحصل المعارف بلا تعلم ولا نظرو ولا تدبر للقرآن والحديث وكلا الفريقين
 غلط بل تركية النفس والعمل بالعلم وتقوى الله تأثير عظيم في حصول العلم لكن بمجرد العمل

وعبوديته للخالق والقلب مفطور
 على هذا وهذا واذا كان بعض
 الناس قد خرج عن الفطرة بما
 عرض له من المرض اما بجعله واما
 بظلمه فجعدا بآيات الله واستيقنتها
 نفسه ظلما وعلوا لم يمنع أن يكون
 الخلق ولدا وعلى الفطرة وقد ذكرنا
 في غير هذا الموضع طائفة من قول
 من ذكر أن المعرفة ضرورية
 والعلم الذي يقترن به حب المعلوم قد
 يسمى معرفة كافي الامر بالمعروف
 والنهي عن المنكر فالمرسوف ما
 تحبه القلوب مع العلم والمنكر ما
 تكرهه وتنفر عنه عند العلم به
 فلهذا قد يسمى من كان فيه مع
 علمه بالله حب لله واتابة اليه
 عارفا بخلاف العالم الخالي عن حب
 القلب وتألهم فانهم لا يسمونه عارفا
 ومن المعلوم أن وجود حب الله
 وخشيته والرغبة اليه وتألهم في
 القلب فرع وجود الاقرار به وهذا
 الثاني مستلزم لاول فاذا كان هذا
 يكون ضروريا في القلب فوجود
 الاقرار السابق عليه اللازم له أولى
 أن يكون ضروريا فان ثبوت
 الملزوم لا يكون الا مع ثبوت
 اللازم وقد يراد بلفظ المعرفة العلم
 الذي يكون معلومه معيننا خاصا
 وبالعلم الذي هو قسم المعرفة ما
 يكون المعلوم به كليا عاما وان كان
 لفظ العلم يتناول النوعين في الاصل
 كما بسط في موضع آخر وسيأتي
 كلام الناس في الاقرار بالصانع هل
 يحصل بالضرورة أو بالظن أو يحصل

بهذا وبهذا وقد بينا في غير هذا
الموضع الكلام على قولهم على
الحاجة الى المؤثر هل هي الحدوث
أو الامكان أو مجموعهما وبيننا أنه
ان أريد بذلك أن الحدوث مثلا
دليل على أن المحدث يحتاج الى
محدث أو أن الحدوث شرط في افتقار
المفعول الى فاعل فهذا صحيح وان
أريد بذلك أن الحدوث هو الذي
جعل المحدث مفتقرا الى الفاعل
فهذا باطل وكذلك الامكان اذا
أريد به أنه دليل على الافتقار الى
المؤثر أو أنه شرط في الافتقار الى
المؤثر فهذا صحيح وأن أريد به أنه
جعل نفس الممكن مفتقرا فهذا
باطل وعلى هذا فلا منافاة بين أن
يكون كل من الامكان والحدوث
دليلا على الافتقار الى المؤثر وشرطا
في الافتقار الى المؤثر وانما النزاع
في مسئلتين احدهما أن الواجب
بغيره أزلا وأبدا هل يصح أن يكون
مفعولا لغيره كما بقوله من يقول من
المتفلسفة ان الغلك قديم معلول
يمكن لواجب الوجود أزلا وأبدا
فهذا هو القول الذي ينكره جواهر
العقلاء من بني آدم ويقولون ان
كون الشيء مفعولا مصنوعا مع
كونه مقارا للفاعل أزلا وأبدا ممتنع
ويقولون ايضا ان الممكن الذي
يقبل الوجود والعدم لا يكون الا
موجودا تارة ومعدوما أخرى فاما
ما كان دائما الوجود فهذا عند عامة
العقلاء ضروري الوجود وليس من
الممكن الذي يقبل الوجود والعدم

لا يفيد ذلك الا ينظر وتدبر وفهم لما بعث الله به الرسول ولتعبد الانسان ما عسى أن يتعبد لم
يعرف ما خص الله به محمد صلى الله عليه وسلم ان لم يعرف ذلك من جهته وكذلك لو نظر واستدل
ماذا عسى أن ينظر لم يحصل له المطلوب الا بالتعلم من جهته ولا يحصل التعلم الا بالثبوت النافع الامع
العمل به والا فقد قال الله تعالى فلما زاعوا أزاغ الله قلوبهم وقال وما يشعركم انها اذا جاءت
لا يؤمنون ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة وقال تعالى وقولهم قلوبنا غلف
بل طبع الله عليها بكفرهم وقال تعالى كلاب ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وقال أولم
يهدل الذين يرون الارض من بعد أهلها أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم ونطبع على قلوبهم فهم
لا يسمعون وقال ولولا أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم وأشد تنبيها وإذا لا تبناهم من
لدا أجر عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما وقال قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به
الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم الى صراط
مستقيم وقال هذا بيان للناس وهدى وموعظة للتقين وقال ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى
للتقين وكذلك لو جامع وسر وخلاوصمت وفعل ماذا عسى أن يفعل لا يكون مهتديا ان
لم يتعبد بالعبادات الشرعية وان لم يتلق علم الغيب من جهة الرسول قال تعالى لا فضل لخلق
الذي كان أركى الناس نفسا وأكملهم عقلا قبل الوحي وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا
ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وقال قل
ان ضلقت فائتما أضل على نفسي وان اهتديت فبما يوحى الى ربى انه سميع قريب وقال فاما
يا تبينكم منى هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكرى فان له معيشة
ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك أتتك
آياتنا فانسيتها وكذلك اليوم تنسى وقال تعالى ومن يش عن ذكر الرحمن فيقض له شيطانا
فهو له قرين أى عن الذكر الذى أنزلته قال المفسرون يعش عنه فلا يلتفت الى كلامه ولا يخاف
عقابه ومنه قوله وهذا ذكر مبارك أنزلناه وقوله ما يا تبينهم من ذكر من ربهم ثم يحدث وشاهده
في الآية الاخرى ومن أعرض عن ذكرى ثم قال كذلك أتتك آياتنا فانسيتها وكذلك اليوم تنسى
فكل من عشا عن القرآن فانه يقض له شيطان يضل به ولتعبدا تعبدا ويعش روى عن ابن
عباس يعنى وكذلك قال عطاء وابن زيد بن أسلم وكذلك أبو عبيدة قال تظلم عينه واختاره ابن
قتيبة ووجهه على قول من قال يعرض والعشا ضعف فى البصر ولهذا قيل فيه يعش وقالت
طائفة يعرض وهو رواية الضعفاء عن ابن عباس وقاله قتادة واختاره فراء والزجاج وهذا صحيح
من جهة المعنى فان قوله يعش ضمن معنى يعرض ولهذا عدى بحرف الجر عن كما يقال أنت
أعمى عن محاسن فلان اذا أعرضت فلم تنتظر اليها بقوله يعش أى يكن أعشى عنها وهو دون العشى
فلم ينتظر اليها الا نظرا ضعيفا وهذا حال أهل الضلال الذين لم ينتفعوا بالقرآن فانهم لا ينتظرون
فيه كما ينتظرون فى كلام سلفهم لانهم يحسبون أنه لا يحصل المقصود وهم الذين عشا عنه فقيضت
لهم الشياطين تقترن بهم وتصددهم عن السبيل وهم يحسبون أنهم مهتدون ولهذا لا تجد فى كلام
من لم يتبع الكتاب والسنة بيان الحق علما وعملا أبدا لكثرة ما فى كلامه من وساوس الشيطان
وحديثي غير مرة رجل وكان من أهل الفضل والذكاء والمعرفة والدين أنه كان قد قرأ على
شخص سماه لى وهو من أكابر أهل الكلام والنظر دروسا من المحصل لابن الخطيب وأشد ما من
اشارات ابن سينا قال فرأيت حالى قد تغير وكان له نور وهدى ورويت له منامات سيئة فقرأ صاحب
النسخة بحال سيئة فقص عليه الرويا فقال هي من كتابك واشارات ابن سينا يعرف جمهور

المسلمين الذين يعرفون دين الاسلام أن فيها الحادا كثيرا بخلاف المحصل يظن كثير من الناس أن فيه بحونا تحصل المقصود قال فكتبت عليه

محصل في أصول الدين حاصله * من بعد تحصيله أصل بلا دين

أصل الضلالات والشك المبين في * فيه فأكثره وحى الشياطين

(قلت) وقد سئلت أن أكتب على المحصل ما يعرف به الحق فيما ذكره فكتبت من ذلك ما ليس هذا موضعه وكذلك تكلمت على ما في الاشارات في مواضع أخرى والمقصود هنا التنبيه على الجمل فما في المحصل وسائر كتب الكلام المختار أهلها وكتب الرازي وأمثاله من الكلابية ومن حذا حذوهم وكتب المعتزلة والشيعة والفلاسفة ونحو هؤلاء لا يوجد فيها ما بعث الله به رسله في أصول الدين بل يوجد فيها حق ملبوس باطل ويكفيك نفس مسألة خلق الرب مخلوقاته لا تجد فيها الا قول القدرية والجهمية والدهرية إما العلة التي تشتملها الفلاسفة الدهرية والقادر الذي تشبهه المعتزلة والجهمية (١) ثم إن كان من الكلابية من أثبت تلك الارادات الكلية ومن عرف حقائق هذه الاقوال تبين له أنهم مع مخالفتهم الكتاب والسنة واجماع السلف مخالفة لصريح المعقول وكذلك قولهم في النبوات فالمتفلسفة تثبت النبوة على أصلهم الفاسد أنهم اقوة قدسية يختص بها بعض الناس لكونها أقوى نبلا للعلم وأقوى تأثيرا في العالم وأقوى تخيلا لما بعث الله في صورته تخيلة وأصوات تخيلة وهذه الثلاثة هي عندهم خاصة النبي ومن انصفهم بافهامي القوة القدسية العلمية والتأثير في الهيولى وما يتخيلة في نفسه من أصوات هي كلام الله ومن صورته عند ملائكة ومعلوم عندهم من اعتبار العالم أن هذا القدر يوجد لكثير من آحاد الناس وأكثر الناس لهم نصيب من هذه الثلاثة ولهذا طمع كثير من هؤلاء في أن يصيرونبيا ولهذا قال هؤلاء ان النبوة مكتسبة وانما قالوا هذا لانهم لم يشعروا الله علما بالجزئيات ولا قدرة ولا كلاما يتكلم به ينزل به ملائكته ثم ان الجهمية والمعتزلة يردون عليهم تارة رد مقاربات تارة رد اضعافا لكونهم جعلوا صنائع العالم يرجع أحد المتماثلين بلا مرجع وجعلوا القادر المختار يرجع بلا مرجع وزعم أكثرهم أنه مع وجود القدرة والداعي التام لا يجب وجود الفعل (٢) ففرعوا من الموجب بالذات ولفظا الموجب بالذات مجمل فالذي ادعته المتفلسفة باطل فانهم اثبتوا موجبات مجردة عن الصفات يستلزم مفعولاته حتى لا يتأخر عنه شيء وأثبتوا له من الوحدة ما يضمنونه في صفاته وأفعاله القائمة به وقالوا الواحد لا يصدر عنه الا واحد والواحد الذي ادعوه لاحقية له الا في الازهان لا في الاعيان والكلام على مذاهبهم وابطالها مبسوط في موضع آخر وقد بينا أنهم أكثر الناس تناقضا واضطرابا وأن دعواهم أنه علة موجبة للعلول أزلا وأبدا فاسدة من وجوه كثيرة وأما اذا قيل هو موجب بالذات بمعنى أنه يوجب عيشته وقدرته ما يريد أن يفعله فهذا هو الفاعل بقدرته ومشيئته فتسمية المسمى له موجبا بذاته نزاع لفظي وأكثر الجهمية والقدرية لا يقولون أنه بقدرته ومشيئته يلزم وجود مقدوره بل قد يحصل وقد لا يحصل فيرجع ان حصل بلا مرجع وهذه الامور مبسطة في موضع آخر والمقصود هنا أن الجهمية تثبت نبوة لا تستلزم فضل صاحبها ولا كماله ولا اختصاصه قط بشيء من صفات الكمال بل يجوز أن يجعل من هو أجهل الناس نبيا ثم الجهمية المحضة عندهم يخلق الله كلاما في غيره فينزل به الملك وأما الكلابية فعندهم النبوة تعلق المعنى القائم بالذات بالنبي بمعنى أنت عبدي ورسولي فيقولون في النبوة من جنس ما قالوه في أحكام أفعال العبادانه ليس الحكم معنى الاتعلق المعنى القائم بالذات به والمعنى القائم بالذات المتعلق به لا يثبتون في الايمان والتقوى والاعمال الصالحة خاصة تميز بها عن السيات حتى أمر

وهذا مما وافق عليه الفلاسفة قاطبة حتى ابن سينا وأتباعه ولكن ابن سينا تناقض فادعى في باب اثبات واجب الوجود أن الممكن قد يكون قديما أزليا مع كونه ممكنا ووافقه على ذلك طائفة من المتأخرين كالرازي وغيره ولزمهم على ذلك من الاشكالات ما لم يدروا على جوابه كما قد بسط في موضعه وعلى هذا فالامكان والحدوث متلازمان فكل ممكن محدث وكل محدث ممكن وأما تقدير ممكن مفعول (٣) لواجب غيره مع أنه محدث فهذا ممنوع عند جماهير العقلاء وأكثر الفلاسفة من أتباع ارسطو وغيره مع الجمهور يقولون ان الامكان لا يعقل الا في المحدثات وأما الذي ادعى ثبوت ممكن قديم فهو ابن سينا ومن وافقه ولهذا ورد عليهم في اثبات هذا الامكان سؤالات لا جواب لهم عنها والرازي لما كان متهما بهذا الامكان موافقا لابن سينا كان في كلامه من الاضطراب ما هو معروف في كتبه الكبار والصغار مع أن هؤلاء كلهم يثبتون في كتبهم المنطقية ما يوافقون فيه سلفهم ارسطو وغيره

(١) قوله ثم إن كان الخ كذا في الاصل وفي العبارة نقص أو تحريف لغير

(٢) قوله ففرعوا من الموجب الخ كذا هو في الاصل وانظر

(٣) قوله لواجب غيره هكذا في الاصل ولعل الصواب واجب لغيره وانظر كتبه مصححه

بها لاجلها وكذلك في النبوة والمعزلة ومن وافقهم بشتون لله شريعة بالقياس على عباده فيوجبون عليه من جنس ما يجب عليهم ويحرمون عليه من جنس ما يحرم عليهم ولا يجعلون أمره ونهيه وجبه وبغضه ورضاه وخطئه تأثير في الأعمال بل صفاتها ثابتة بدون الخطاب والخطاب مجرد كاشف بنزلة الذي يجبر عن الشمس والقمر والكواكب بما هي متصفة به والله سبحانه قد أخبر أنه يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس والاصطفاء افتعال من التصفية كما أن الاختيار افتعال من الخيرة فاختار من يكون مصطفى وقد قال الله أعلم حيث يجعل رسالته فهو أعلم من يجعله رسولا من لم يجعله رسولا ولو كان كل الناس يصلح للرسالة لامتنع هذا وهو عالم بتعيين الرسول وأنه أحق من غيره بالرسالة كما دل القرآن على ذلك وقد قالت خديجة رضي الله عنها لما جاء الوحي النبي صلى الله عليه وسلم وخاف من ذلك فقالت له كلا والله لا يخزيك الله أبدا إنك لتعمل الرحم وتصدق الحديث وتحمل الكل وتكسب المعدوم وتقري الضيف وتعين على نوائب الحق وكانت أم المؤمنين خديجة رضي الله عنها أعقل وأعلم من الجهمية حيث رأت أن من جعله الله على هذه الاخلاق الشريفة المتضمنة لعدله واحسانه لا يخزيه الله فان حكمة الرب تأتي ذلك وهؤلاء عندهم هذا لا يعلم بل قد يخزي من يكون كذلك وقد نبأ نضر الناس كأي جهل وغيره ولهذا أنكروا المازري وغيره على خديجة كما أنكروا على هرقل استدلاله بما استدله به في حديث أبي سفيان المشهور لما سأل عن صفات النبي صلى الله عليه وسلم والله سبحانه اذا اتخذ رسولا فضله بصفات أخرى لم تكن موجودة فيه قبل ارساله كما كان يظهر لكل من رأى موسى وعيسى ومحمد من أحوالهم وصفاتهم بعد النبوة وتلك الصفات غير الوحي الذي ينزل عليهم فلا يقال ان النبوة مجرد صفة اضافية كاحكام الافعال كما تقول الجهمية ولهذا لما صار كثير من أهل النظر كالرازي وأمثاله ليس عندهم الا قول الجهمية والقدرية والفلاسفة تجدهم في تفسير القرآن وفي سائر كتبهم يذكرون أقوالا كثيرة متعددة كلها باطلة لا يذكرون الحق مثل تفسيره للهلال وقد قال تعالى يسألونك عن الاهله قل هي مواقيت للناس والحج فذكر قول أهل الحساب فيه وجعله من أقوال الفلاسفة وذكر قول الجهمية الذين يقولون ان القادر المختار يحدث فيه الضوء بلا سبب أصلا ولا الحكمة وكذلك اذا تكلم في المطر يذكرون قول أولئك الذين يجعلونه حاصل عن مجرد البخار المتصاعد والمنعقد في الجو وقول من يقول انه أحدثه الفاعل المختار بلا سبب ويذكر قول من يقول انه نزل من الافلاك وقد يرجع هذا القول في تفسيره ويجزم بنفساده في وضع آخر وهذا القول لم يقله أحد من الصحابة ولا التابعين لهم باحسان ولا أئمة المسلمين بل سائر أهل العلم من المسلمين من السلف والخلف يقولون ان المطر نزل من السحاب ولفظ السماء في اللغة والقرآن اسم لكل ماء لافهوا اسم جنس للعالي لا يتعين في شيء الا بما يضاف الى ذلك وقد قال فليندد بسبب الى السماء وقال أنزل من السماء ماء وقال أمنت من في السماء والمراد بالجميع العلو ثم يتعين هنا بالسقف ونحوه وهناك بالسحاب وهناك بما فوق العالم كله فقوله أنزل من السماء ماء أي من العلو ثم قطع النظر عن جسم معين لكن قد صرح في موضع آخر بنزوله من السحاب كما في قوله أفرايم الماء الذي تشربون أنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون والمزن السحاب وقوله ألم تر أن الله يرزق سحبابا ثم يولف بينه ثم يجعله ركاما فترى الودق يخرج من خلاله والودق المطر وقال تعالى الله الذي يرسل الرياح فتثير سحبابا مبسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفا فترى الودق يخرج من خلاله فأخبر سبحانه أنه يبسط السحاب في السماء وهذا مما يبين أنه لم يرد بالسماء هنا الافلاك فان السحاب

أن الممكن الذي يقبل الوجود والعدم لا يكون الاحادنا كائنا بعد أن لم يكن وقد ذكر أبو الوليد بن رشد الحفيد هذا وقال ما ذكره ابن سينا ونحوه من أن الشيء يكون ممكنا يقبل الوجود والعدم مع كونه قديما أزليا قول لم يقله أحد من الفلاسفة قبل ابن سينا (قلت) وابن سينا قد ذكر أيضا في غير موضع أن الممكن الذي يقبل الوجود والعدم لا يكون الاحادنا مسبوقا بالعدم كما قاله سلفه وسائر العقلاء وقد ذكرت ألفاظه من كتاب الشفاء وغيره في غير هذا الموضع وهو مما يتبين به اتفاق العقلاء على ان كل ممكن يقبل الوجود والعدم فلا يكون الاحادنا كائنا بعد أن لم يكن وهذا مما يبين أن كل ماسوى الواجب بنفسه فهو محدث كائن بعد أن لم يكن وهذا يناقض دوام فاعليته والمقصود هنا أن نفس الحدوث والامكان دليل على الافتقار الى المؤثر وأما كون احدهما جعل نفس المخلوقات ممتعة الى الخالق فهذا خطأ بل نفس المخلوقات ممتعة الى الخالق بذاتها واحتياجها الى المؤثر أمر ذاتي لها لا يحتاج الى علة فانه ليس كل حكم ثبت للذوات يحتاج الى علة ان ذلك يفضي الى تسلسل العلل وهو باطل باتفاق العلماء بل من الاحكام ما هو لازم للذوات لا يمكن أن يكون مفارقا للذوات ولا يفترق الى علة وكون كل ماسوى الله فقيرا اليه محتاجا اليه

دائمًا هو من هذا الباب بالفقر

والاحتياج أمر لازم ذاتي لكل
 ماسوى الله كما أن الغنى والصدمة
 أمر لازم لذات الله فيمتنع أن يكون
 سبحانه فقير أو يمتنع أن يكون
 لا غنى عن كل ماسواه ويمتنع فيما
 سواه أن يكون غنيا عنه بوجه من
 الوجوه ويجب في كل ماسواه أن
 يكون فقير محتاجا إليه دائما في كل
 وقت وهنا ينشأ نزاع في المسئلة
 الثانية وهو أن المحدث المخلوق هل
 افتقاره إلى الخالق المحدث ووت
 الاحداث فقط أو هو دائما مفتقر
 إليه على قولين للنظار وكثير من أهل
 الكلام الملتقى عن جههم وأبي الهذيل
 ومن اتبعهما من المعتزلة وغيرهم
 يقولون انه لا يفقر إليه الا في حال
 الاحداث لا في حال البقاء وهذا
 القول في مقابلة قول الفلاسفة
 الدهرية الذين يقولون افتقار
 الممكن الى الواجب لا يستلزم
 حدونه بل افتقاره إليه في حال بقاءه
 دائما لا وأبدا فهو لا يزعموا وجود
 الفعل بلا حدوث شيء وأولئك
 زعموا أن المخلوق لا يفقر الى الخالق
 دائما وكلا القولين باطل كما قد بسط
 في موضعه والمقصود هنا أن كثيرا
 مما يجعلونه مقدمات في أدلة اثبات
 الصانع وان كان حقا فانه لا يحتاج
 إليه عامة الفطر السليمة وان كان
 من عرضته شبهة قد ينتفع به
 والكلام على ابطال الدور والتسلسل
 هو من هذا الباب وما سلكوه من
 الطرق بقطع التسلسل والدور
 (١) قوله مثل مطر شهر كذا في الاصل
 ولعل هنا سقطا والاصل مثل مطر
 شهر اذار وحرر كتبه محمجة

لا يبسط في الافلاك بل الناس يشاهدون السحاب يبسط في الجو وقد يكون الرجل في موضع
 عال إما على جبل أو على غيره والسحاب يبسط أسفل منه وينزل منه المطر والشمس فوقه والرازي
 لا يثبت على قول بل هو دائما ينصر هنا قولا وهناك ما يناقضه لاسباب تقتضي ذلك ونشير من
 الناس يفهمون من القرآن ما لا يدل عليه وهو معنى فاسد ويجعلون ذلك يعارض العقل وقد
 بينا في مصنف مفرد درة تعارض العقل والنقل وذكرنا فيه عامة ما يذكر من العقليات في
 معارضة الكتاب والسنة وبيننا أن التعارض لا يقع الا اذا كان ماسمى معقولا فاسدا وهذا هو
 الغالب على كلام أهل البدع أو يكون ما أضيف الى الشرع ليس منه اما حديث موضوع واما
 فهم فاسد من نص لا يدل عليه واما نقل اجماع باطل ومن هذا كثير من الناس ذم الاحكام
 الخجومية ولا ريب أنها مذمومة بالشرع مع العقل وأن الخطأ فيها أضعاف الصواب وأن من
 اعتمد عليها في تصرفاته وأعرض عما أمر الله به ورسوله خسر الدنيا والآخرة لكن قد ردونها
 على طريقة الجهمية ونحوهم بان يدعوا أنه لا أثر لشي من العلويات في السفليات أصلا إما
 على طريقة الجهمية لكن تلك لا تنفي العادات الاقترانية وان لم تثبت سببا ومسببا وحكمة واما
 بناء على نفي العادات في ذلك ثم قد ينزعون في استدارة الافلاك ويسعون شكلا آخر وقد بينا في
 جواب المسائل التي سئلت عنها في ذلك أن الافلاك مستديرة عند علماء المسلمين من الصحابة
 واتباعهم لهم باحسان كما ثبت ذلك عنهم بالاسانيد المذكورة في موضعها بل قد نقل اجماع
 المسلمين على ذلك غير واحد من علماء المسلمين الذين هم من أخبر الناس بالمقولات كابي الحسين
 ابن المنادى أحدا كبار الطبقة الثانية من أصحاب الامام أحمد وله نحو أربع مائة معصية وأبي
 محمد بن حزم الاندلسي وأبي الفرج ابن الجوزي وقد دل على ذلك الكتاب والسنة كما قد بسط في
 الاحاطة وغيرها وكذلك المطر معروف عند السلف والخلف أن الله تعالى يخلفه من الهواء ومن
 البخار المتصاعد لكن خلقه للمطر من هذا كخلق الانسان من نطفة وخلق الشجر والزرع من
 الحب والنوى فهذا معروفه بالمادة التي خلق منها ونفس المادة لا توجب ما خلق منها باتفاق
 العقلاء بل لا بد مما به يخلق تلك الصورة على ذلك الوجه وهذا هو الدليل على القادر المختار
 الحكيم الذي يخلق المطر على قدر معلوم وقت الحاجة اليه والبلد الجري يسوق اليها الماء من حيث
 أمطر كما قال أولم يروا أناسا ساقوا الماء الى الارض الجرز ففخر به زرعانا كل منهم أنعامهم
 وأنفسهم أفلا يبصرون فالارض الجرز لا تمطر ما يكفيها كارض مصر لو أمطرت المطر المعتدلم
 يكفيها فانها أرض ابلزوان أمطرت مطرا كثيرا مثل (١) مطر شهر خرئت المساكن فكان من
 حكمة الباري ورحمته أن أمطر أرضا بعيدة ثم ساق ذلك الماء الى أرض مصر فهذه الآية
 يستدل بها على علم الخالق وقدرته ومشيئته وحكمته واثبات المادة التي خلق منها المطر والشجر
 والانسان والحيوان مما يدل على حكمته ونحن لا نعرف شيئا قط خلق الا من مادة ولا أخبر الله
 في كتابه بخلق الا من مادة وكذلك كون كسوف الشمس وغيره سببا لبعض الحوادث هو مما
 دلت عليه النصوص الصحيحة في الصحاح من غير وجه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ان
 الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياة ولكنهما آيتان من آيات الله عز وجل يخوف الله
 بهما عباده فاذا رأيت ذلك فافزعوا الى الصلاة وقد ثبت عنه في الصحاح أنه صلى صلاة الكسوف
 بر كوع زائد في كل ركعة وأنه طوّلها تطويلا لم يطوله في شيء من صلوات الجماعات وأمر عند
 الكسوف بالصلاة والذكر والدعاء والعنافة والصدقة والاستغفار وقوله يخوف الله بهما عباده
 كقوله تعالى وما نرسل بالآيات الا تخويفا وهذا كانت الصلوات مشروعة عند الآيات عموما

فهو طريق صحيح أيضا وجماع ذلك أن الدور نوعان والتسلسل نوعان أما الدور ففسد يراد به أنه لا يوجد هذا الامع هذا ولا هذا الا مع هذا ويسمى هذا الدور المعنى الاقتراني ويراد به أنه لا يوجد هذا الابدع هذا ولا هذا الابدع هذا ونحو ذلك وهو الدور القبلي فالاول يمكن كالأموال المتضاربة مثل النبوة والابوة وكالمعلولين لعله واحدة وسائر الامور المتلازمة التي لا يوجد الواحد منها الامع الاخر كصفات الخالق سبحانه المتلازمة وكصفاته مع ذاته وكسائر الشروط وكغير ذلك مما هو من باب الشرط والمشروط وأما الذي فمتنع فانه اذا كان هذا لا يوجد الابدع ذلك وذلك لا يوجد الابدع هذا الزم أن يكون ذلك موجودا قبل هذا وهذا قبل ذلك فيكون كل من هذا وذلك موجودا قبل أن يكون موجودا فيلزم اجتماع الوجود والعدم غير مرة وذلك كله متنع ومن هذا الباب أن يكون هذا فاعلا لهذا أو علة فاعلة أو علة غائبة ونحو ذلك لان الفاعل والعلة ونحو ذلك يتنع أن يكون فاعلا لنفسه فكيف يكون فاعلا لفاعل نفسه وكذلك الاله الفاعلة لا تكون علة فاعلة لنفسها فكيف لعله نفسها وكذلك العلة الغائية التي يوحد بها الفاعل

(١) قوله بل علمك كذا في النسخ بغير نقط واهله بل علمك كذا وحرر كتبه معصمه

مثل تناسل الكواكب والزلزلة وغير ذلك والتخويف انما يكون بما هو سبب للشر المخوف كالألزلة والريح العاصف والافاق وجوده كعدمه لا يحصل به تخويف فعلم أن الكسوف سبب للشر ثم قد لا يكون عنه شر ثم القول فيه كالقول في سائر الاسباب هل هو سبب كما عليه جمهور الامة أو هو مجرد اقتران عامة كما يقوله الجهمية وهو صلى الله عليه وسلم أخبر عن أسباب الشرع ما يدفعها من العبادات التي تقوى ما انعقد سببه من الخير وتدفع أو تضعف ما انعقد سببه من الشر كما قال ان الدعاء والبلاء يلتقيان فيعتلجان بين السماء والارض والفلاسفة تعترف بهذا لكن هل ذلك بناء على أن الله يدفع ذلك بقدرته وحكمته أو بناء على أن القوى النفسانية تؤثر هذا مبني على أصولهم في هذا الباب ويحكي عن بطليموس أنه قال ضجيج الاصوات في هياكل العبادات بفضول اللغات تحلل ما عقده الافلاك الدائرات وعن ابقراط أنه قال واعلم أن طبنا بالنسبة الى طب أرباب الهياكل كطب المجاز بالنسبة الى طبنا فالقوم كانوا معترفين بما وراء القوى الطبيعية والفلكية ولبس ذلك مجرد القوى النفسانية كما يقوله ابن سينا وطائفة (١) بل علمك بل العالم العلوي والسفلي والجن أيضا لا يحصى عددهم والله قد وكل الملائكة بتدبير هذا العالم بعيشته وقدرته كما دلت على ذلك الدلائل الكثيرة من الكتاب والسنة وكما يستدل على ذلك أيضا بأدلة عقلية والملائكة أحياء ناطقون ليسوا أعرضا قائمة بغيرها كما يزعمه كثير من المتفلسفة ولا هي مجرد العقول العشرة والنفوس التسعة بل هذه باطلة بأدلة كثيرة وما يثبتونه من المجرّدات المفارقات لا يحصل معهم منه غير النفس الناطقة فانها تفارق بدنها وما سوى ذلك فلا يثبت معهم على طريقهم الا المجرّدات المعقولة في الأذهان وهي الكليات المعقولة ولكنهم يظنون ثبوت ذلك في الخارج كما يظن شيعة أفلاطون ثبوت المثل الافلاطونية في الخارج فتثبت كليات قديمة أزلية أبدية مفارقة كانسان كلي وهذا هو غلطهم حيث ظنوا ما هو في الأذهان موجودا في الالعيان وكذلك ما يثبتونه من الجوهر العقلية وهي أربعة العقل والنفس والمادة والصورة وطائفة منهم كشعة أفلاطون تثبت جوهرها عقليا هو الدهر وجوهرها عقليا هو الخير وتثبت جوهرها عقليا هو المادة الاولى المعارضة للصورة وكل هذه العقليات التي يثبتونها اذا حققت غاية التحقيق تبين أنها أمور معقولة في النفس فيتصورها في نفسه فهي معقولات في قلبه وهي مجردة عن جزئياتها الموجودة في الخارج فان العقل دائما ينزغ من الالعيان المعينة المشهودة كليات مشتركة عقلية كما يتصور زيد وعمرا ويكرانهم يتصورانسانا مشتركا كليا ينطبق على زيد وعمرو ويكر ولكن هذا المشترك انما هو في قلبه وذنه يعقله بقلبه ليس في الخارج انسان مشترك كلي يشترك فيه هذا وهذا بل كل انسان يختص بذاته وصفاته لا يشتركه غيره في شيء مما قام به قط واذا قيل الانسانية مشتركة أو الحيوانية فالمراد أن في هذا حيوانية وانسانية تشابه ما في هذا من الحيوانية والانسانية ويشتركان في مسمى الانسانية والحيوانية وذلك المسمى اذا أخذ مشتركا كليا لم يكن الا في الذهن وهو تارة يوجد مطلقا بشرط الاطلاق فلا يكون الا في الذهن عند عامة العقلاء الامن أثبت المثل الافلاطونية في الخارج وتارة يوجد مطلقا لا بشرط الاطلاق بحيث يتناول المعينات وهذا قد يقال انه موجود في الخارج وهو موجود في الخارج معينا مقيدا بخصوصا فيقال هذا الانسان وهذا الحيوان وهذا الفرس وأما وجوده في الخارج مع كونه مشتركا في الخارج فهذا باطل ولهذا كان من المعروف عندهم ان الكليات ثابتة في الأذهان لا في الالعيان ومن قال ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج فعنه الصحيح أن ما هو كلي اذا كان في الذهن يوجد

هي مفعولة للفاعل ومفعولة في

وجوده لا لنفسها فإذ لم تكن مفعولة لنفسها فكيف تكون مفعولة لمفعول نفسها فهذا ونحوه من الدور (٣) التسلسل تقدم الشيء على نفسه أو على المتقدم على نفسه وكونه فاعلا لنفسه المفعولة أو لمفعول مفعول نفسه أو علة لنفسه المفعولة أو لمفعول مفعول نفسه أو مفعول مفعول مفعول نفسه أو لمفعول مفعول مفعول نفسه كل ذلك متمتع ظاهر الامتناع ولهذا اتفق العقلاء على امتناع ذلك وأما التسلسل في الآثار والشروط ونحو ذلك ففيه قولان معروفان لأصناف الناس وأما التسلسل في الفاعلين والعلل الفاعلة ونحو ذلك فهذا متمتع بلا ريب فإذا تبين هذا فنقول لو كان جميع الموجودات مكنما مفعولا إلى فاعل غيره فذلك الغيران كان هو الغير الفاعل له لزم كون كل منهما فاعلا لا آخر وهذا من الدور القبلي المتمتع باتفاق العقلاء وإن كان ذلك الغير غير آخر لزم وجود فاعلين ومفعولين إلى غير غاية وإن شئت قلت لزم مؤثرون كل منهم مؤثر في الآخر إلى غير غاية وإن شئت قلت

(١) قوله ليس بعينه إلى قوله أي

ما تصوره في النفس موجود كذا في الأصل وانظر

(٢) قوله وأما أن يقال الخ كذا في الأصل ولعل لفظ يقال مزيد من الناسخ وحرر كتبه معجمه

(٣) قوله التسلسل كذا في الأصل ولعل الصواب المستلزم فتأمل

كتبه معجمه

في الخارج لكن لا يوجد في الخارج كذا وهذا كما يقال ما يتصوره الذهن قدي يوجد في الخارج وقد لا يوجد ولا يراد بذلك أن نفس الصورة الذهنية تكون بعينها في الخارج ولكن يراد به أن ما يتصور في الذهن قدي يوجد في الخارج كذا أمثاله في الخارج كما يتصور الإنسان دارا بينها وعملا بعمله ويقول الرجل لغيره جئت بما كان في نفسي وفعلت هذا كما كان في نفسي وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه زورت في نفسي مقالة فخاء أبو بكر في بديته بأحسن منها وهذا كله معروف عند الناس فإن الشيء وجوده في نفسه وله مثال مطابق له في العلم ولفظ يدل على ذلك المثال العلمي وخط يطابق ذلك اللفظ ويقال له وجود في الأعيان ووجود في الأذهان ووجود في اللسان ووجود في البنان ووجود عيني وعلمي ولفظي ورسمي كالشمس الموجودة والكعبة الموجودة ثم إذا رأى الإنسان الشمس بعينه في نفسه ثم يقول بلسانه شمس وكعبة ثم يكتب بخطه شمس وكعبة فإذا كتب وقيل هذه الشمس التي في السماء وهذه الكعبة التي يصلي إليها المسلمون لم ير بذلك أن الخط هو الشمس والكعبة ولكن المعنى معروف كما إذا قيل يازيد فالنادى لا ينادى الصوت وإذا قال ضربت زيد لم ير أنه ضرب الحروف لكن قد عرف أنه إذا أطلق الأسماء فالمراد سمياتها التي جعلت الأسماء دالة عليها وإذا كتبت الأسماء فالمراد بالخط ما يراد باللفظ فإذا قيل لما في الورقة هذه الكعبة من الخبز فالمراد بالاسم اللفظي الذي طابقه الخط ومثل هذا كثير يعرفه كل أحد فإذا قيل لما في النفس (١) ليس بعينه هو الموجود في الخارج فهو بهذا الاعتبار أي ما تصوره في النفس موجود في الخارج لكن يطابقه مطابقة المعلوم لا علم فإذا قيل الكلبي الطبيعي في الخارج فهو بهذا الاعتبار أي يوجد في الخارج ما يطابقه الكلبي فإنه المطلق لا بشرط فيطابق المعينات بخلاف المطلق بشرط الإطلاق فإن هذا لا يطابق المعينات (٢) وأما أن يقال في الخارج أمرا كلياً مشتركاً بعينه هو في هذا المعين وهذا المعين فهذا باطل قطعاً وإن كان قد قاله طائفة وأثبتوا ماهيات مجردة في الخارج عن المعينات وقالوا إن تلك الماهية غشيتها غواش غريبة وإن أسباب الماهية غير أسباب الوجود وهذا قد بسط الكلام عليه في الكلام على المنطق وعلى الإشارات وغير ذلك وبين أن الذي لا ريب فيه أن ما يتصور في الأذهان ليس هو الموجود في الأعيان فمن عني بالماهية ما في الذهن وبوجود ما في الخارج فهو مصيب في قوله الوجود مغاير للماهية وأما إذا عني بالماهية ما في الخارج وبوجود ما في الخارج أو بالماهية ما في الذهن وبوجود ما في الذهن وادعى أن في الذهن شيئين وأن في الخارج وجوداً ماهية فهذا يتخيل خيالاً لا حقيقة له وبهذا التفصيل يزول الاشتباه الحاصل في هذا الموضوع ولفظ الماهية مأخوذ من قول السائل ما هو وما هو سؤال عما يتصوره المسؤول ليجيب عنه وتلك هي الماهية للشيء في نفسه والمعنى المدلول عليه باللفظ لا بد أن يكون مطابقاً للفظ فتكون دلالة اللفظ عليه بالمطابقة ودلالة اللفظ على بعض ذلك المعنى بالتضمن ودلالته على لازم ذلك المعنى بالالتزام وليست دلالة المطابقة دلالة اللفظ على ما وضع له كما يظنه بعض الناس ودلالة التضمن استعمال اللفظ في جزء معناه ودلالة الالتزام استعمال اللفظ في لازم معناه بل يجب الفرق بين ما وضع له اللفظ وبين ما عناه المتكلم باللفظ وبين ما يحتمل المستمع عليه اللفظ فالمتكلم إذا استعمل اللفظ في معنى فذلك المعنى هو الذي عناه باللفظ وسمى معنى لا عني أي قصد وأريد بذلك فهو مراد المتكلم ومقصوده بلفظه ثم قد يكون اللفظ مستعملاً فيما وضع له وهو الحقيقة وقد يكون مستعملاً في غير ما وضع له وهو المجاز وقد يكون المجاز من باب استعمال لفظ الجميع في البعض ومن باب استعمال الملزوم في اللازم وقد

يكون في غير ذلك وذلك كله دلالة اللفظ على مجموع المعنى وهي دلالة المطابقة سواء كانت الدلالة حقيقة أو مجازية أو غير ذلك ثم ذلك المعنى المدلول عليه باللفظ اذا كان له جزء فدلالة اللفظ عليه تضمن لان اللفظ تضمن ذلك الجزء ودلالته على لازم ذلك المعنى هي دلالة اللزوم وكل لفظ استعمل في معنى فدلالته عليه مطابقة لان اللفظ طابق المعنى بأى لغة كان سواء سمي ذلك حقيقة أو مجازا فالماهية التي يعينها المتكلم بلفظه دلالة لفظه عليها دلالة مطابقة ودلالته على ما دخل فيها دلالة تضمن ودلالته على ما يلزمها وهو خارج عنها دلالة التزام فاذا قيل الصفات الذاتية الداخلة في الماهية والخارجة عن الماهية وعن بالداخل ما دل عليه اللفظ بالتضمن وبالخارج ما دل عليه بالالتزام فهذا صحيح وهذا الدخول والخروج هو بحسب ما تصور المتكلم فن تصور حيوانا ناطقا فقال انسان كانت دلالاته على المجموع مطابقة وعلى أحدهما تضمن وعلى الآخر مثل كونه ضاحكا التزام واذا تصور انسانا ضاحكا كانت دلالة انسان على المجموع مطابقة وعلى أحدهما تضمن وعلى الآخر مثل كونه ناطقا التزام وأما أن تكون الصفات اللازمة للوصف في الخارج بعضها داخل في حقيقته وما هيته وبعضها خارج عن حقيقته وما هيته والداخل هو الذاتي والخارج ينقسم الى لازم للماهية والوجود والى لازم للوجود دون الماهية فهذا كله مما قد بسط الكلام عليه في مواضع وبينما في المنطق اليوناني من الاغاليط التي بعضها من معلمهم الاول وبعضها من تفسير المتأخرين وتكلمنا على ما ذكره أئمتهم في ذلك واحدا واحدا كابن سينا وأبي البركات وغيرهما وأنه يوجد من كلامهم بأنفسهم ومن رده بعضهم على بعض ما بين أن ما ذكره من تقسيم الصفات اللازمة للوصف الى هذه الاقسام الثلاثة تقسيم باطل الا اذا جعل ذلك باعتبار ما في الذهن من الماهية لا باعتبار ماهية موجودة في الخارج وكذلك ما فرعه على هذا من أن الانسان مركب من الجنس والفصل فان هذا التركيب ذهني لاحقيقة له في الخارج وتركيبه من الحيوان والناطق من جنس تركبه من الحيوان والضاحك اذا جعل كل من الصفتين لازما ملازما وما أريد بالضاحك بالقوة والناطق بالقوة وأما اذا قيل في الخارج الانسان مركب من هذا وهذا فان أريد به ان الانسان موصوف بهذا وهذا فهذا صحيح وهكذا اذا فرق بين الصفات اللازمة للانسان التي لا يكون انسانا لاجبها كالحيوانية والناطقة والضاحكية وبين ما يعرض لبعض الناس كالسواد والبياض والعريضة والعجمية فهذا صحيح أما اذا قيل هو مركب من صفاته اللازمة له وهي أجزائه وهي متقدمة عليه تفقد ما ذاتيا فان الجزء قبل الكل والمفرد قبل المركب وأريد بذلك التركيب في الخارج فهذا كله تخليط فان الصفة تابعة للوصف فكيف تكون متقدمة عليه بوجه من الوجوه واذا قيل هو مركب من الحيوانية والناطقة أو من الحيوان والناطق فان أريد أنه مركب من جوهرين قائمين بأنفسهما لزم أن يكون في كل موصوف جواهر كثيرة بعد صفاته فيكون في الانسان جوهر هو جسم وجوهر هو حساس وجوهر هو نام وجوهر هو متحرك بالارادة وجوهر هو ناطق ومعلوم أن هذا خطأ بل الانسان جوهر قائم بنفسه موصوف بهذه الصفات فيقال جسم حساس نام متحرك بالارادة ناطق وان أريد به أنه مركب من عرضين فالانسان جوهر والجوهر لا يتركب من أعراض لاحقة له فضلا عن أن تكون سابقة له متقدمة عليه وهذا كله قد بسطنا في مواضع وانما كان المقصود هنا أن هؤلاء الفلاسفة كثيرا ما يغفلون في جعل الامور الذهنية المعقولة في النفس فيجعلون ذلك بعينه أمورا موجودة في الخارج فأصحاب أفلاطون الذين أثبتوا المثل الافلاطونية من المجردة في الخارج من هنا كان غلطهم وأصحاب أفلاطون الذين أثبتوا المثل الافلاطونية من

لزم علل كل منها معلول للآخر الى غير غاية وكل من هؤلاء يمكن الوجود مفتقرا الى غيره لا يوجد بنفسه فهنا سؤالان أحدهما قول القائل لم لا يجب وزان يكون المجموع واجبا بنفسه وان كان كل فرد من أفرادها ممكنا بنفسه وقد أجيب عن هذا بأنه يستلزم ثبوت واجب الوجود بنفسه مع انه باطل أيضا لان المجموع هو الاجزاء المجتمعة مع الهيئة الاجتماعية وكل من الاجزاء يمكن بنفسه والهيئة الاجتماعية عرض من الاعراض لا يقوم بنفسه فهو أيضا ممكن بنفسه بطريق الاولى فكل من الاجزاء ومن الهيئة الاجتماعية يمكن بنفسه فامتنع أن يكون هناك ما يقدروا اجبا بنفسه وأيضا فان ما توصف به الافراد قد يوصف به المجموع وقد لا يوصف فان كان اتصاف الافراد بطبيعة مشتركة بينها وبين المجموع وجب اتصاف المجموع به بخلاف ما اذا حدث للمجموع بالتركيب وصف منتف بالافراد ومعلوم أن كل واحد واحد اذا لم يكن موجودا لاغيره وهو فقير محتاج فكثرة المفترقات المحتاجات واجتماعها لا يوجب استغناءها الى أن يكون في بعضها معاونة للآخر كالضعيفين اذا اجتماع حصل باجتماعهما قوة لان كلا منهما مستغن عن غيره من وجه محتاج اليه من وجه وأما اذا قدر ان كلا منهما مفتقر الى غيره من كل وجه امتنع أن يحصل لهما بالاجتماع

هنا كان غلطهم وأصحاب صاحبه ارسطو الذين أثبتوا جواهر معقولة مجردة في الخارج مقارنة للجواهر الموجودة المحسوسة كالمادة والصورة والماهية الزائدة على الوجود في الخارج من هنا كان غلطهم وهم اذا أثبتوا هذه الماهية قيل لهم أي في الذهن أم في الخارج ففي أيهما أثبتوها ظهر غلطهم واذا قالوا ثبتتها مطلقة مع قطع النظر عن هذا وهذا وأعم من هذا وهذا قيل عدم نظر الناظر لا يغير الحقائق عما هي عليه في نفس الامر إما في الذهن وإما في الخارج وما كان أعم منها فهو وأيضا في الذهن فانك اذا قدرت ماهية لافي الذهن ولا في الخارج لم تكن مقدر الا في الذهن ومعنى ذلك أن هذا التقدير في الذهن لأن الماهية التي قيل عنها ليست في الذهن هي في الذهن بل الماهية التي تصورها الانسان في ذهنه يمكنه تقديرها ليست في ذهنه مع أن تقديرها ليست في ذهنه بل يوجب الفرق بين الماهية المقيدة بكونها في الذهن وبين الماهية المطلقة التي لا تتقدر بذهن ولا خارج مع العلم بان هذه الماهية المطلقة لا تكون أيضا لافي الذهن وان أعرض الذهن عن كونها في الذهن فكونها في الذهن شيء والعلم بكونها في الذهن شيء آخر وهؤلاء يتصورون أشياء ويقدرونها وذلك لا يكون لافي الذهن لكن حال ما يتصور الانسان شيئا في ذهنه ويقدره قد لا يشعر بكونه في الذهن كمن رأى الشيء في الخارج فاشتغل بالمرق عن كونه رائيا له وهذا يشبه ما يسميه بعضهم الفناء الذي يفنى بذكره عن ذكره وبمحبوبه عن محبته وبمعبوده عن عبادته ونحو ذلك كما يقدر الشيء بخلاف ما هو عليه كما اذا قدر أن الجبل من ياقوت والبحر من زئبق فتقدير الامور على خلاف ما هي عليه هو تقدير اعتقادات باطلة والاعتقادات الباطلة لا تكون لافي الاذهان فمن قدر ماهية لافي الذهن ولا في الخارج فهو مثل من قدر موجود الا واجبا ولا ممكنا ولا قديما ولا محدثا ولا قائما بنفسه ولا قائما بغيره وهذا التقدير في الذهن وقد بسطنا الكلام على ذلك لما بينا فساد احتجاج كثير من أهل النظر بالتقديرات الذهنية على الامكانات الخارجية كما يقوله الرازي وغيره انما يمكننا أن نقول الموجود لما داخل العالم واما خارج العالم واما داخل العالم ولا خارجه وكل موجود لما مبين لغيره واما محايثه واما لا مبين ولا محايث فهذا يدل على امكان القسم الثالث وكذلك اذا قلنا الموجود لما متخير واما قائم بالمتخير واما لا متخير ولا قائم بالمتخير وهذا يدل على امكان القسم الثالث وهذا غلط فان هذا كقول القائل الموجود اما قائم بنفسه واما قائم بغيره واما لا قائم بنفسه ولا بغيره فدل على امكان القسم الثالث فان هذا غلط وكذلك اذا قيل اما قديم واما محدث واما لا قديم ولا محدث واما واجب واما ممكن واما لا واجب ولا ممكن وكذلك ما أشبه هذا ودخل الغلط على هؤلاء حيث ظنوا أن مجرد تقدير الذهن وفرضه يقتضي امكان ذات في الخارج وليس كذلك بل الذهن يفرض أموراً متمتعة لا يجوز وجودها في الخارج ولا تكون تلك التقديرات لافي الذهن لافي الخارج وهذه الامور مبسطة في موضع آخر ولكن المقصود هنا ذكر ما اختلف فيه الناس من جهة الذم والعقاب وبين أن الحال يرجع الى أصليين أحدهما أن كل ما تنازع فيه الناس هل يمكن كل أحد اجتهاد يعرف به الحق أم الناس ينقسمون الى قادر على ذلك وغير قادر والاصل الثاني المجتهد العاجز عن معرفة الصواب هل يعاقبه الله أم لا يعاقب من اتقى الله ما استطاع وعجز عن معرفة بعض الصواب واذا عرف هذان الاصلان فاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم جميع ما يطعن به فيهم أكثره كذب والصدق منه غاية أن يكون ذنباً أو خطأ والخطأ مغفور والذنب له أسباب متعددة توجب المغفرة ولا يمكن أحداً أن يقطع بان واحداً منهم فعل من الذنوب ما يوجب النار لا محالة وكثير مما يطعن به على أحدهم

قوة أو معونة من أحدهما لا خراذ التقدير أن كلامهم ليس له شيء الا من الآخر وهذا هو الدور القبلي دور الفاعلين والعلل الفاعلية والغائية فلا يحصل لاحدهما من الآخر شيء والتقدير أنه ليس له من نفسه شيء فلا يحصل بالاجتماع وجود أصليين هذا أن كل جزء فهو مفتقر من كل وجه الى غيره والمجموع أيضاً مفتقر من كل وجه الى الافراد فانه أي فرد من الافراد قدر عدمه لزم عدم المجموع فليس في المجموع وجود يعطيه للافراد ولا للشيء من الافراد وجود يعطيه للمجموع أو لغيره من الافراد وهذا بخلاف ما اذا اجتمعت آحاد العشرة فان كونها عشرة لا يحصل لافرادها كما أن كل فرد ليس وجوده مستقداً من اجتماع العشرة فلما لم يكن كل من الافراد وجوده من العشرة ولا من غيره من الافراد أمكن وجوده بنفسه وأمكن أن يكون شرطاً في وجود الفرد الآخر وأن يكون الحكم الحاصل باجتماع العشرة لا يحصل لفرد فردتين أن مجموع الممكنات لا يكون الا ممكناً وقد بسط هذا في غير هذا الموضع * والسؤال الثاني سؤال الآمدى وهو قوله ما المانع من كون الجملة ممكنة الوجود ويكون ترجيحاً بترجيح آحادها وترجيح كل واحد بالآخر الى غير نهاية فيقال عن هذا أجوبة الاول أنه اذا كان كل من الجملة ممكنات بنفسه لا يوجد الا بغيره فكل

يكون من محاسنه وفضائله فهذا جواب مجمل

ثم نحن نتكلم على ما ذكرته الرافضة من المطاعن على وجه التفصيل كما ذكره أفضل الرافضة في زمانه صاحب هذا الكتاب لما ذكر أن الكلبي صنف كتابا في المسائل قال الرافضي وقد ذكر غيره منها أشياء كثيرة نحن نذكر منها شيئا يسترأ منها ماروا عن أبي بكر أنه قال على المنبر إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتصم بالوحى وإن لى شيطانا يعتريني فإن استقممت فأعينوني وإن زغت فقوموني وكيف تجوز إمامة من يستعين بالرعية على تقويمه مع أن الرعية تحتاج إليه . والجواب أن يقال هذا الحديث من أكبر فضائل الصديق رضى الله عنه وأدله على أنه لم يكن يريد علو في الأرض ولا فسادا فلم يكن طالب رياسة ولا كان ظالما وإنه إنما كان يأمر الناس بطاعة الله ورسوله فقال لهم إن استقممت على طاعة الله فأعينوني عليها وإن زغت عنها فقوموني كما قال أيضا أيها الناس أطيعوني ما أطعت الله فأعصت الله فلا طاعة لي عليكم والسيطان الذي يعتريه يعترى جميع بني آدم فإنه من أحد الأوقد وكل الله به قرينه من الملائكة وقرينه من الجن والسيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم كما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما من أحد إلا وقد وكل الله به قرينه من الجن قيل وأنت يا رسول الله قال وأنا الآن الله أعانني عليه فاسلم فلا يأمرني إلا بخير وفي الصحيح عنه قال لما مر به بعض الأنصار وهو يتحدث مع صفية ليل قال على رسلنا إنما الصفية بنت حبي ثم قال إني خشيت أن يقذف الشيطان في قلبي شيئا أن الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم ومقصود الصديق بذلك إني لست بمعصوما كالرسول صلى الله عليه وسلم وهذا حق وقول القائل كيف تجوز إمامة من يستعين على تقويمه بالرعية كلام جاهل بحقيقة الإمامة فإن الإمام ليس هو رب الرعية حتى يستغنى عنهم ولا هو رسول الله إليهم حتى يكون هو الواسطة بينهم وبين الله وإنما هو الرب الرعية شر كاه يتعاونونهم وهو على مصلحة الدين والدين فلا بد له من إعتاقهم ولا لله من إعتاقه كأمير القافلة الذي يسير بهم في الطريق إن سلك بهم الطريق اتبعوه وإن أخطأ عن الطريق نهوه وأرشدوه وإن خرج عليهم سائل يصلو عليهم تعاون هو وهم على دفعه لكن إذا كان أكملهم علما وقدره ورجة كان ذلك أصح لأحوالهم ولذلك إمام الصلاة إن استقام صلوا بصلاته وإن سها سجدوا به فقوموه إذا زاع وكذلك دليل الحاج إن مشى بهم في الطريق مشوا خلفه وإن غلط قوموه والناس بعد الرسول لا يتعلمون الدين من الإمام بل الأئمة والأئمة كلهم يتعلمون الدين من الكتاب والسنة ولهذا يأمر الله عند التنازع بالامر إلى الأئمة بل قال تعالى يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول الآية فأمر بالرد عند التنازع إلى الله والرسول لا إلى الأئمة وولاية الأمور وإنما أمر بطاعة ولاية الأمور تبع الطاعة الرسول ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم إنما الطاعة في المعروف وقال لا طاعة لخلق في معصية الخالق وقال من أمركم بمعصية الله فلا تطيعوه وقول القائل كيف تجوز إمامة من يستعين بالرعية على تقويمه مع أن الرعية تحتاج إليه وأرد في كل متعاونين ومتشاركين يحتاج كل منهما إلى الآخر حتى الشركاء في التجارات والصناعات وإمام الصلاة هو جهنم المنزلة فإن المأمومين يحتاجون إليه وهو يحمل عنهم السهو وكذلك القراءة عند الجمهور وهو يستعين بهم إذا سها فينبذونه على سهوه ويقومونه ولو زاع عن الصلاة فخرج عن الصلاة الشرعية لم يتبعوه فيها ونظائر متعددة ثم يقال استعانة على رعيته وحاجته إليهم كانت أكثر من استعانة أبي بكر وكان تقويم أبي بكر لرعيته وطاعتهم أعظم من تقويم علي لرعيته وطاعتهم

من إلا حاد ليس وجوده بنفسه والجملة ليس وجودها بنفسها فليس هناك شئ وجوده بنفسه وكل ما ليس وجوده بنفسه فلا يكون وجوده إلا بغيره فتعين أن يكون هناك غير ليس هو جملة مجموع الممكنات ولا شيئا من الممكنات وما ليس كذلك فهو موجود بنفسه وهو الواجب بنفسه ضرورة وأما قوله يكون ترجيح كل واحد بالآخر أي يكون كل من الممكنات موجودا بممكن آخر على سبيل التسلسل فيقال له نفس طبيعة الامكان شاملة لجميع الأحاد وهي مشتركة فيها فلا يتصور أن يكون شئ من أفراد الممكنات خارجا عن هذه الطبيعة العامة الشاملة ونفس طبيعة الامكان توجب الافتقار إلى الغير فلو قدر وجود ممكنات بدون واجب بنفسه للزم استغناء طبيعة الامكان عن الغير فيكون ما هو ممكن مفتقر إلى غيره ليس ممكنا مفتقرا إلى غيره وذلك جمع بين النقيضين يبين ذلك أنه مهما قدر من الممكنات التي ليست متناهية فإنه ليس واحدا منها موجودا بنفسه بل هو مفتقر إلى ما يبدعه ويفعله فالثاني منها مشارك للأول في هذه العفة من كل وجه فليس لشيئ منها وجود من نفسه ولا للجملة فلا يكون هناك موجود أصلا بل إذا قال القائل هذا موجود بأخر والآخر بأخر إلى غير نهاية أو هذا أبدعه آخر والآخر أبدعه آخر إلى

فان ابا بكر كانوا اذا نازعوه اقام عليهم الحجة حتى يرجعوا اليه كما اقام الحجة على عمر في قتال مانعي الزكاة وغير ذلك وكانوا اذا امرهم اطاعوه وعلى رضى الله عنه لما ذكر قوله في أمهات الاولاد انه اتفق رأيه ورأى عمر على أن لا يعين ثم رأى أن يعين فقال له قاضيه عبيدة السلماني رأيت مع عمر في الجماعة أحب النمام رأيت وحدك في الفرقة وكان يقول أقضوا كما كنتم تقضون فاني أكره الخلاف حتى يكون الناس جماعة أو أموت كما مات أصحابي وكانت رعيته كثيرة المعصية له وكانوا يشيرون عليه بالرأى الذي يخالفهم فيه ثم تبين له أن الصواب كان معهم كما أشار عليه الحسن بأمره مثل أن لا يخرج من المدينة دون المبايعه وأن لا يخرج الى الكوفة وأن لا يقتل بصفين وأشار عليه أن لا يعزل معاوية وغير ذلك من الأمور وفي الجملة فلا يشك عاقل أن السياسة انتظمت لابي بكر وعمر وعثمان ما لم تنتظم على رضى الله عنهم فان كان هذا الكمال المتولى وكال الرعية كانوا هم ورعيته أفضل وان كان لكمال المتولى وحده فهو أبلغ في فضلهم وان كان ذلك لفرط نقص رعية على كان رعية على أنقص من رعية أبي بكر رضى الله عنه وعمر وعثمان ورعيته هم الذين قاتلوا معه وأقروا بامامته ورعية الثلاثة كانوا مقرين بامامتهم فاذا كان المقرزون بامامة الثلاثة أفضل من المقرين بامامة على لزم أن يكون كل واحد من الثلاثة أفضل منه وإيضاف قد انتظمت السياسة لمعاوية ما لم تنتظم على فيلزم أن تكون رعية معاوية خيرا من رعية على ورعية معاوية شيعة عثمان وفيهم النواصب المبغضون لعلى فتكون شيعة عثمان والنواصب أفضل من شيعة على فيلزم على كل تقدير اما أن تكون الثلاثة أفضل من على واما أن تكون شيعة عثمان والنواصب أفضل من شيعة على والرافض وأيهما كان لزم فساد مذهب الرافضة فانهم يدعون أن عليا أكمل من الثلاثة وأن شيعة الذين قاتلوا معه أفضل من الذين بايعوا الثلاثة فضلا عن أصحاب معاوية والمعلوم باتفاق الناس أن الامرا انتظم للثلاثة ولمعاوية ما لم ينتظم على فكيف يكون الامام الكامل والرعية الكاملة على رأيهم أعظم اضطرابا وأقل انتظاما من الامام الناقص والرعية الناقصة بل من الكافرة والفاسقة على رأيهم ولم يكن في أصحاب على من العلم والدين والشجاعة والكرم الا ما هودون ما في رعية الثلاثة فلم يكونوا أصلي في الدنيا ولا في الدين ومع هذا فلم يكن للشيعة امام ذو سلطان معصوم بزعمهم أعظم من على فاذا لم يستقيموا معه كانوا ان لا يستقيموا مع من هودونه أولى وأحرى فعلم أنهم أنقص من غيرهم وهم يقولون المعصوم انما وجبت عصمته لما في ذلك من اللطف بالمكافين والمصلحة لهم فاذا علم أن مصلحة غير الشيعة في كل زمان خير من مصلحة الشيعة واللطف لهم أعظم من اللطف للشيعة علم أن ما ذكره من اثبات العصمة باطل وتبين حينئذ حاجة الأئمة الى الامة وان الصديق هو الذي قال الحق وأقام العدل أكثر من غيره

(فصل) قال الرافضى وقال أقبلوني فلست بخيركم وعلى فيكم فان كانت امامته حقا كانت استقالته منها معصية وان كانت باطلة لزم الطعن والجواب أن هذا كذب ليس في شيء من كتب الحديث ولا له اسناد معلوم فانه لم يقل وعلى فيكم بل الحديث الذي ثبت عنه في الصحيح أنه قال يوم السقيفة بايعوا أحد هذين الرجلين عمر بن الخطاب وأبا عبيدة بن الجراح فقال له عمر بل أنت سيدنا وخيرنا وأحبنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عمر كان والله لأن أقدم فنضرب عنقي لا يقربني ذلك الى اثم أحب الى من تأمرى على قوم فيهم أبو بكر ثم لو قال وعلى فيكم لاستخلفه مكان عمر فان أمره كان مطاعا وأما قوله ان كانت امامته حقا كانت استقالته منها معصية فيقال ان ثبت أنه قال ذلك فان كونها حقا ما يعنى كونها جائزة والجائز يجوز تركه

غير نهاية كان حقيقة الكلام انه يقدر معدومات لانهاية لها فان قدر فاعلاذ لم يكن موجودا بنفسه لم يكن له من نفسه الا العدم وقد قدر فاعله ليس له من نفسه الا العدم فكل من هذه الأمور المتسلسلة ليس اشئ منها من نفسه الا العدم ولا لجمع من نفسه الا العدم وليس هناك الا افراد والمجموع وكل من ذلك ليس منه الا العدم فيكون قد قدر مجموع ليس منه الا العدم وأفراد متسلسلة ليس اشئ منها الا العدم وما كان كذلك امتنع أن يكون منه وجود فان ما لا يكون منه الا العدم ولا من مجموعهم ولا من أفرادهم امتنع أن يكون منه وجود فاذا قدر إمكانات متسلسلة كل منها لا وجود له من نفسه لم يكن هناك الا العدم والوجود موجود محسوس فعلم أن فيه ما هو موجود بنفسه ليس وجوده من غيره وهو المطلوب (الجواب الثاني) أن يقال الموجود الذي ليس وجوده من نفسه امتنع أن يكون وجود غيره منه فان وجود نفسه بنفسه واستغناء نفسه بنفسه وقيام نفسه بنفسه أولى من وجود غيره بوجوده واستغناء غيره به وقيام غيره به فاذا قدر إمكانات ليس فيهما وجوده بنفسه امتنع أن يكون فيهما وجود غيره به بطريق الأولى فلا يجوز أن يكون كل ممكن لا يوجد بنفسه وهو مع هذا فاعل لغيره الى غير نهاية وهذا مما لا يقبل التزاع

بين العقلاء الذين يفهمونه وسواء قيل ان المؤثر في مجموع الممكنات هو قدرة الله تعالى بدون أسباب أو قيل انهم مؤثر فيها بالأسباب التي خلقها أو قيل ان بعضها مؤثر في بعض بالاجاب أو الابداع أو التوليد أو العمل أو غير ذلك مما قيل فان كل من قال قولا من هذه الأقوال لابد أن يجعل للمؤثر وجودا من موجود بنفسه لا يمكن أحدا أن يقول كل منها مؤثر وليس له من نفسه الا العدم وليس هناك مؤثر له من نفسه وجود فانه يعلم بسريخ العقل أنه اذا قدر أن كل تلك الامور ليس لشي منها وجود من نفسه ولا بنفسه لم يكن له تأثير من نفسه ولا بنفسه فان ما لا يكون موجودا بنفسه ومن نفسه فاولى أن لا يكون مؤثرا في وجود غيره بنفسه ومن نفسه فاذا لم يكن هناك ما هو موجود بنفسه ولا مؤثر بنفسه بل كل منها غير موجود بنفسه ولا مؤثر بنفسه كان كل منها معدوما بنفسه معدوم التأثير بنفسه فنكون قد قدرنا امورا متسلسلة كل منها لا وجود له بنفسه ولا تأثير له بنفسه وليس هناك مغاير لها يكون موجودا مؤثرا فيها فليس هناك لا وجود ولا تأثير قطعا واذا قال القائل كل من هذه الامور التي لا توجد بنفسها يبدع الآخر الذي لا يوجد بنفسه كان صريح العقل يقول له فما لا يكون موجودا بنفسه لا يكون مؤثرا بنفسه فكيف تجعله مؤثرا في غيره ولا حقيقة له فان

واما عن كونها واجبة اذا لم يولوا غيره ولم يقلوه وأما اذا أقالوه وولوا غيره لم تكن واجبة عليه والانسان قد يعقد بيعا وأجارة ويكون العقد حقا ثم يطلب الاقالة وهو لتواضعه ونقل الحمل عليه قد يطلب الاقالة وان لم يكن هناك من هو أحق بهامنه وتواضع الانسان لا يسقط حقه (فصل) قال الرافضي وقال عمر كانت بيعة أبي بكر فلتة وفي الله شرها فن عاد الى مثلها فاقتلوه ولو كانت امامته صحيحة لم يستحق فاعلها القتل فلزم تطرق الطعن الى عمر وان كانت باطلة لزم الطعن عليهما جميعا والجواب ان لفظ الحديث سيأتي قال فيه فلا يغترن امرؤ أن يقول انما كانت بيعة أبي بكر فلتة فتمت ألا وانها قد كانت كذلك ولكن وفي الله شرها وليس فيكم من تقطع اليه الاعناق مثل أبي بكر ومعناه أن بيعة أبي بكر بودر البها من غير ترث ولا انتظار لكونه كان متعينا لهذا الامر كما قال عمر ليس فيكم من تقطع اليه الاعناق مثل أبي بكر وكان ظهور فضيلة أبي بكر على من سواه وتقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم له على سائر الصحابة أمر اظاهرا معلوما فكانت دلالة النصوص على تعيينه تغني عن مشاورة وانتظار وترث بخلاف غيره فانه لا تجوز ما يعتقه الا بعد المشاورة والانتظار والترث فمن بايع غير أبي بكر عن غير انتظار وشاور لم يكن له ذلك وهذا قد جاء مفسرا في حديث عمر هذا في خطبته المشهورة الثابتة في الصحيح التي خطب بها مرجعه من الحج في آخر عمره وهذه الخطبة معروفة عند أهل العلم وقد رواها البخاري في صحيحه عن ابن عباس قال كنت أقرئ رجلا من المهاجرين منهم عبد الرحمن بن عوف فينبأ أنا في منزله عني وهو عند عبد الرحمن الخطاب في آخر حجة حجها اذ رجع الى عبد الرحمن بن عوف فقال لورأيت رجلا أتى أمير المؤمنين اليوم فقال يا أمير المؤمنين هل لك في فلان يقول لو قدم مات عمر لقد بايعت فلانا فوالله ما كانت بيعة أبي بكر الا فلتة فتمت فغضب عمر ثم قال اني ان شاء الله لقائم العشي في الناس فحذرهم هؤلاء الذين يريدون أن يغضبوهم أمورهم فقال عبد الرحمن فقلت يا أمير المؤمنين لا تفعل فان الموسم يجمع رعايا الناس وغوغاءهم وانهم هم الذين يغلبون على قلبك حين تقوم في الناس وأنا أخشى أن تقوم فتقول مقالة يطيرونها عنك كل مطير وأن لا يعوها وأن لا يضعوها على مواضعها فأهل حتى تقدم المدينة فانها دار الهجرة والسنة فتخلص باهل الفقه وأشرف الناس فتقول مقالة متكنافعي أهل العلم متالك ويضعونها على مواضعها فقال عمر أما والله ان شاء الله لا قوم من ذلك أول مقام أقومه بالمدينة قال ابن عباس فقد مننا المدينة في عقب ذي الحجة فلما كان يوم الجمعة عجلت بالرواح حين زاعت الشمس حتى أجسد سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل جالسا الى ركن المنبر فجلست حوله تس ركبتى ركبتة فلم أنشب أن خرج عمر بن الخطاب رضى الله عنه فلما رأته مقبلا قلت لسعيد بن زيد ليقلن العشي مقالة لم يقلها منذ استخلف فأنكر على وقال ما عسيت أن يقول ما لم يقل قبله فجلس عمر على المنبر فلما سكبت المؤذن قام فأنشأ على الله بما هو أهله ثم قال أما بعد فاني قائل لكم مقالة قد قدر لي أن أقولها لأدري لعلمها بين يدي أجلى فن عقلها ووعاها فلجئت بها حيث انتهت به راحتته ومن خشي أن لا يعقلها فلا أحل لاحد أن يكذب على ان الله بعث محمد صلى الله عليه وسلم بالحق وأزل عليه الكتاب فكان فيما أنزل عليه آية الرجم فقرأناها وعقلناها ووعيناها رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجنابعده فأخشى ان طال بالناس زمان أن يقول قائل والله ما نجد آية الرجم في كتاب الله فيضلو ابترك فريضة أنزلها الله والرحم في كتاب الله حتى على من زنى اذا أحصن من الرجال والنساء اذا قامت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف ثم انا كنا نقرأ فبما نقرأ من كتاب الله أن لا ترغبوا عن آبائكم فانه كفر بكم أن ترغبوا عن آبائكم ألا

قال بل حقيقته توجد بذلك الغير
 قيل له ليس هنالك غير يتحقق به فإن
 الغير الذي قدرته هو أيضاً لا وجود
 له ولا تأثير أصلاً إلا بما تقدره من غير
 آخر ليس له وجود ولا تأثير ونكتة
 هذا الجواب أن تقدير الفعل لما
 لا يوجد بنفسه بعد ولا يحقق له
 وجود بغيره وكونه مؤثراً مبدعاً لغيره
 من أعظم الأمور بطلاناً وفساداً
 فإن ابتداءه للغير لا يكون إلا بعد
 وجوده وهو مع كونه ممكن أن يقبل
 الوجود والعدم ليس موجوداً فكل
 ما قدر انما هي معدومات يوضح
 هذا الجواب الثالث وهو أن نقول
 قول القائل الممكن الذي لم يوجد هو
 معدوم ليس بموجود أصلاً والمعدوم
 الذي لم يحصل له ما يقتضي وجوده
 هو باق مستر على عدمه وإذا قال
 القائل الممكن لا يخرج أحد طرفيه
 إلا مخرج فهذا بين ظاهر في جانب
 الاثبات فإنه لا يكون موجوداً إلا
 بمقتضى وجوده إذ كان ليس له من
 نفسه وجوداً ما في الشيء من الناس
 من يقول علة عدمه عدم علة وجوده
 ويجعل لعدمه علة كمال وجوده علة
 وهذا قول ابن سينا وأتباعه
 والتحقيق الذي عليه جمهور الفلاسفة
 من المتكلمين والمتفلسفين وهو
 الآخر من قول الرازي أن عدمه
 لا يقتضي علة تجعله معدوماً
 فالعدم المحض لا يعمل ولا يعمل به
 إذ العدم المحض المستر لا يقتضي
 إلى فاعل ولا علة ولكن عدم علة
 مستلزم لعدمه ودليل على عدمه

وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى بن مريم وقولوا عبد
 الله ورسوله ثم انه بلغني أن قائلنا منكم يقول والله لو مات عمر لبايعت فلاناً فلا يفتن امرؤ أن
 يقول انما كانت بيعة أبي بكر فلتة فتمت ألا وانها قد كانت كذلك ولكن الله وفي شرها وليس
 فيكم من تقطع الأعناق إليه مثل أبي بكر من بايع رجلاً من غير مشورة من المسلمين فلا يبايع هو
 ولا الذي يبايعه تغرة أن يقتلا وانه قد كان من خبرنا حين توفي الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن الانصار
 خالفونا واجتمعوا بأمرهم في سقيفة بني ساعدة وخالف عنا علي والزبير ومن معهم واجتمع
 المهاجرون إلى أبي بكر فقلت لأبي بكر يا أبا بكر انطلق بنا إلى اخواننا هؤلاء من الانصار فانطلقنا
 نريدكم فلما دنونا منهم لقينا منهم رجلاً من الانصار فقالوا لا عليكم أن لا تقر بوجههم اقضوا أمركم
 يا معشر المهاجرين فقلنا لا نريد اخواننا هؤلاء من الانصار فقالوا لا عليكم أن لا تقر بوجههم اقضوا أمركم
 فقلت والله لنأتينهم فانطلقنا حتى أتيناهم في سقيفة بني ساعدة فإذا رجل مزمل بين ظهرانيهم
 فقلت من هذا فقالوا هذا سعد بن عبادة فقلت ماله قالوا بوعك فلما جلسنا قليلاً تشهد خطيبهم
 فأثنى على الله بما هو أهله ثم قال أما بعد فنحن أنصار الله وكتيبة الاسلام وأنتم معاشر المهاجرين
 رهط وقد دفت دافة من قومكم فإذا هم يريدون أن يحتزلونا من أصلنا وأن يحضنونا من الأمر فلما
 سكت أردت أن أتكم وكنت زورت مقالة أعجبتني أريد أن أقدمها بين يدي أبي بكر وكنت
 أداري منه بعض الحد فلما أردت أن أتكم قال أبو بكر على رسلك فكرهت أن أغضبه فتكلم أبو
 بكر فكان هو أحم مني وأقر والله ما تركت من كلمة أعجبتني في تزويري الأقال في بديته مثله أو
 أفضل منها حتى سكت فقال ما ذكرت فيكم من خير فأنتم له أهل ولن يعرف هذا الأمر إلا لهذا
 الحى من قريش هم أوسط العرب نسباً وداراً وقد ضربت لكم أحد هذين الرجلين فبايعوا أيهما
 شئتم فأخذ بيدي وبداي عبيدة بن الجراح وهو جالس بيننا فلم أكره مما قال غيرها كان والله
 أن أقدم فضر بعتني لا يقر بني ذلك من أئمة أحب إلى من أن تأمر على قوم فيهم أبو بكر
 اللهم الآن تسول لي نفسي عند الموت شيئاً لا أجده الآن فقال قائل من الانصار أنا جدي لها
 المحكك وعذيقها المرجب منا أمير ومنكم أمير يا معشر قريش فكبر اللفظ وارتفعت الاصوات
 حتى فرقت من الاختلاف فقلت اسط بلك يا أبا بكر فبسط يده فبايعته وبايعه المهاجرون ثم بايعته
 الانصار ووزعنا على سعد بن عبادة فقال قائل منهم قتلتم سعد بن عبادة فقلت قتل الله سعد بن عبادة
 قال عمر وانا والله ما وجدنا فيما حضرنا من أمر أقوى من مبايعة أبي بكر خشينا أن فارقنا القوم
 ولم تكن بيعة أن يبايعوا رجلاً منهم بعدنا فاما بايعناهم على ما لا نرضى واما أن نخالفهم فيكون
 فساد فن بايع رجلاً من غير مشورة من المسلمين فلا يتابع هو والذي يبايعه تغرة أن يقتلا قال
 مالك وأخبرني ابن شهاب عن عروة بن الزبير أن الرجلين الذين لقياهما عويم بن ساعدة ومع بن
 عدى وهما بمن شهد بدر قال ابن شهاب وأخبرني سعد بن المسيب أن الذي قال أنا جدي لها
 المحكك وعذيقها المرجب الجبابرة المنذر وفي صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها أن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم مات وأبو بكر بالسخ فقام عمر يقول والله ما مات رسول الله صلى الله
 عليه وسلم قال وقال عمر والله ما كان يقع في قلبي إلا ذلك وليبعثنه الله فليقطعن أيدي رجال
 وأرجلهم فجاء أبو بكر رضي الله عنه فكشف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقبله فقال بأبي
 وأمي طبت حيا وميتاً والذي نفسي بيده لا يديك الله الموتين أبداناً ثم خرج فقال أيها الخالف على
 رسلك فلما تكلم أبو بكر جلس عمر فحمد الله وأبو بكر وأثنى عليه فقال ألا من كان بعد محمد أفان
 محمد أقدمات ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت وقال الله تعالى انك ميت وانهم ميتون وقال

وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفأتان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على
عقبه فلن يضر الله شيئا وسيجزي الله الشاكرين قال فتشج الناس ليكون واجمعت الانصار الى
سعد بن عباد في سقيفة بني ساعدة فقالوا من امير ومنكم امير فذهب اليهم أبو بكر وعمر بن الخطاب
وأبو عبيدة بن الجراح فذهب عمر يتكلم فأسكته أبو بكر وكان عمر يقول والله ما أردت بذلك الا
أني هيأت كلاما قد أعجبتني خشيت أن لا يبلغه أبو بكر ثم تكلم أبو بكر فتكلم أبلغ الناس فقال
في كلامه نحن الامراء وانتم الوزراء فقال حباب بن المنذر لا والله لا نفعل منا امير ومنكم امير
فقال أبو بكر لا ولكننا الامراء وانتم الوزراء هم أوسط العرب دارا وأرفعهم أحسابا فبايعوا
عمر وأبا عبيدة بن الجراح فقال عمر بل نبايعك أنت فأنت سيدنا وخيرنا وأوجبنا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فأخذ عمر بيده فبايعه وبايعه الناس فقال قائل قتلتم والله سعد فقال عمر
قتله الله وفي صحيح البخاري عن عائشة في هذه القصة قالت ما كان من خطبتهم ما من خطبة الا نفع
الله بها لقد خوف عمر الناس وان فهم لنفاقا فردهم الله بذلك ثم لقد بصر أبو بكر الناس الهدى
وعزفهم الحق الذي عليهم وفي صحيح البخاري عن أنس بن مالك أنه سمع خطبة عمر الاخيرة حين
جلس على المنبر وذلك الغد من يوم توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم فتشهد وأبو بكر صامت
لا يتكلم قال كنت أرجو أن يعرض رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يدبرنا يريد بذلك أن
يكون آخرهم فان يكن محمد قد مات فان الله قد جعل بين أظهركم نورا تهتدون به به هدى الله
محمد وان أبا بكر صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم نافي اثنين وانه أولى المسلمين بأمرهم
فقوموا فبايعوه وكانت طائفة منهم قد بايعوه قبل ذلك في سقيفة بني ساعدة وكانت بيعته العامة على
المنبر وعنه قال سمعت عمر يقول لابي بكر يومئذ اصعد المنبر فلم يزل به حتى صعد المنبر فبايعه الناس
عامة وفي طريق أخرى لهذه الخطبة أما بعد فاختار الله لرسوله الذي عنده على الذي عندكم
وهذا كتاب الله الذي هدى الله به رسوله فخذوا به تهتدوا لما هدى الله به رسوله صلى الله
عليه وسلم

(فصل) قال الرافضي وقال أبو بكر عند موته ليتني كنت سألت رسول الله صلى الله عليه
وسلم هل للانصار في هذا الامر حق وهذا يدل على أنه في شك من امامته ولم تقع صوابا والجواب
أن هذا كذب على أبي بكر رضي الله عنه وهو لم يذكره اسنادا ومعلوم أن من احتج في أي مسألة
كانت بشي من النقل فلا بد أن يذكر اسنادا تقوم به الحجج فكيف يحسن بطعن في السابقين الاولين
بمجرد حكاية لا اسناد لها ثم يقال هذا بقدر فمات دعونه من النص على علي فإنه لو كان قد نص على
علي لم يكن للانصار فيه حق ولم يكن في ذلك شك

(فصل) قال الرافضي وقال عند احتضاره ليت أي لم تلدني ليتني كنت تنبئ في لينة مع
أنهم قد نقلوا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما من محض من محض الا يرى مقعده من الجنة
والنار والجواب أن تكلمه بهذا عند الموت غير معروف بل هو باطل بل لا ريب بل الثابت عنه أنه
لما احتضر وعثلت عنده عائشة بقول الشاعر

لعمرك ما يغني الثراء عن الفقي * اذا حشر جرت يوما وضاق بها الصدر

فكشف عن وجهه وقال ليس كذلك ولكن قولی وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه
تخيد ولكن نقل عنه انه قال في محنته ليت أي لم تلدني ونحو هذا قاله خوفا فان صح النقل عنه
ومثل هذا الكلام منقول عن جماعة أنهم قالوه خوفا وهيبة من أهوال يوم القيامة حتى قال
بعضهم لو خيرت بين أن أحاسب وأدخل الجنة وبين أن أصير ربا لا اخترت أن أصير ربا وروى

فاذا أريد بعلة عدمه ما يستلزم
عدمه ويدل على عدمه فهو صحيح
وان أريد بعلة عدمه تحقق العدم
الذي يقتضي تحققه الى علة موجبة
له فليس لذلك فان العدم المستمر
لا يفتقر الى علة موجبة فقول القائل
الممكن لا يوجد الا بمرجح بمنزلة قوله
لا يوجد بنفسه لا يوجد الا بغيره ولا
يحتاج أن يقول ما لا يوجد بنفسه
لا يعدم الا بغيره فان ما لا يوجد
بنفسه فليس له من نفسه وجود
واذا قلت له من نفسه العدم فهذا
له من بيان ان أردت أن حقيقته
مستلزما للعدم لا تقبل الوجود
فليس كذلك بل هي قابلة للوجود
وان أردت ان حقيقته لا تقتضي
الوجود بل ليس لها من نفسها غير
العدم وان وجودها لا يكون الا من
غيرها لا من نفسها فهذا صحيح
فانفرد بين كونه ليس له من نفسه
الا لعدم وبين كونه نفسه مستلزما
للعدم فرق بين مع أن قولنا له من
نفسه وليس له من نفسه لا يريد به
أنه في الخارج نفس ثابتة ليس لها
الا لعدم وهي مستلزما للعدم فان
هذا يتخيله من يقول المعدوم شيء
ثابت في الخارج أو يقول الماهيات
في الخارج أمور مغايرة للوجود
الحق في الخارج وهذا كله خيال
باطل كما قد بسط في موضعه ولكن
الماهية والنشئ قد يقدر في الذهن
قبل وجوده في الخارج وبعد ذلك
فما في الاذهان مغاير لما في الاعيان
واذا قلنا هذا الممكن يقبل الوجود

والعدم أو نفسه أو حقيقته لا تقتضي الوجود ولا تستلزم العدم فتعني به أن ما نصوره العقل من هذه الحقائق لا يكون موجودا في الخارج بنفسه وليس له في الخارج وجود من نفسه ولا يجب عدمه في الخارج بل يقبل أن يتحقق حقيقته في الخارج فيصير موجودا ويمكن أن لا يتحقق حقيقته في الخارج فلا يكون موجودا وليس في الخارج حقيقة ثابتة أو موجودة تقبل الاثبات والنفي بل المراد أن ما تصورناه في الازهان هل يتحقق في الايمان أولا يتحقق وما يتحقق في الايمان هل تحققة بنفسه أو بغيره فإذا قدر أن المتصورات في الازهان ليس فيها ما يتحقق بنفسه في الخارج فليس فيها ما هو مبدع بنفسه لغيره في الخارج بطريق الاولى وليس فيها الا ما هو معدوم في الخارج بل ليس فيها الا ما هو ممتنع في الخارج فان الممكن اذا قدر عدم موجود بنفسه يدعه كان ممتنعا لغيره فإذا قدر أنه ليس له في الخارج الا ما ليس له وجود بنفسه لم يكن في الخارج الا ما هو ممتنع الوجود إما لنفسه وإما لغيره ولا يكون عدم شيء من ذلك مفتقرا الى علة توجب عدمه بل هو معدوم بنفسه سواء أمكن وجوده أو امتنع وحيث فلا يكون في الخارج الالعدم المستمر وإذا قيل بعد هذا الذي لا وجود له من نفسه موجود بهذا الذي لا وجود له من نفسه وهم جرحا كان بمنزلة أن

الامام أحمد عن أبي ذر أنه قال والله لو ددت أني شجرة تعضد وقد روى أبو نعيم في الحلية قال حدثنا سليمان بن أحمد حدثنا محمد بن علي الصائغ حدثنا سعيد بن منصور حدثنا أبو معاذ عارية حدثنا السري بن يحيى قال قال عبد الله بن مسعود لو وقفت بن الجنة والنار فقبيل لي اختر في أيهما تكون أو تكون رمادا لا اخترت أن أكون رمادا وروى الامام أحمد حدثنا يحيى بن سعيد عن مجاهد عن الشعبي عن مسروق قال قال رجل عند عبد الله بن مسعود ما أحب أن أكون من أصحاب اليمين أكون من المقربين أحب الي فقال عبد الله بن مسعود لكن ههنا رجل وذاته اذا مات لم يبعث يعني نفسه والكلام في مثل هذا هل هو منه وع أم لاله موضع آخر ولكن الكلام الصادر عن خوف العبد من الله يدل على ايمانه بالله وقد غفر الله لمن خافه حين أمر أهله بتحريقه وتذرية تصفه في البر ونصفه في البحر مع أنه لم يعمل خيرا قط وقال والله لئن قدر الله علي ليعذبني عذابا لا يعذبه أحد من العالمين فأمر الله البر فجمع ما فيه وأمر البحر فجمع ما فيه وقال ما جعلك علي ما صنعت قال من خشيتك يارب فغفر له آخر جاءه في الصحيين فإذا كان مع شكه في القدرة والمعاد اذا فعل ذلك غفر له بخوفه من الله علم أن الخوف من الله من أعظم أسباب المغفرة للامور الحقيقية اذا قدر أنها ذنوب

(فصل) قال الرافضي وقال أبو بكر ليتني في ظلة بنى ساعدة ضربت بيدي على يد أحد الرجلين فكان هو الامير وكنت الوزير قال وهو يدل على أنه لم يكن صالحا يرتضى لنفسه الامامة والجواب أن هذا ان كان قوله فهو أدل دليل على أن عليا لم يكن هو الامام وذلك أن قائل هذا انما يقوله خوفا من الله أن يضيع حق الولاية وأنه اذا ولي غيره وكان وزيره كان أبرأ لذمته فلو كان علي هو الامام لكانت نوابيته لاحد الرجلين اضاعة للامامة أيضا وكان يكون وزيره لظالم غيره وكان قد باع آخرته بدنيا غيره وهذا لا يفعله من يخاف الله ويطلب براءة ذمته وهذا كمالو كان الميت قد وصى بدين فاعتقد الوارث أن المستحق لها شخص فارسلها اليه مع رسوله ثم قال ليتني أرسلتها مع من هو أدن منه خوفا أن يكون الرسول الاول مقصر في الوفاء تفرط أو خيانه وهنالك شخص حاضر يدعي أنه المستحق للدين دون ذلك الغائب فلو علم الوارث أنه المستحق لكان يعطيه ولا يحتاج الى الارسال به الى ذلك الغائب

(فصل) قال الرافضي وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرض موته مرة بعد أخرى مكررا لذلك أنفذوا جيش أسامة لعن الله المتخلف عن جيش أسامة وكانت الثلاثة معه ومنع أبو بكر عمر من ذلك والجواب أن هذا من الكذب المتفق على أنه كذب عند كل من يعرف السير ولم ينقل أحد من أهل العلم أن النبي صلى الله عليه وسلم أرسل أبا بكر أو عثمان في جيش أسامة وانما وى ذلك في عمر وكيف يرسل أبا بكر في جيش أسامة وقد استخلفه يصلي بالمسلمين مدة مرضه وكان ابتداء مرضه من يوم الخميس الى الخميس الى يوم الاثنين اثني عشر يوما ولم يقدم في الصلاة بالمسلمين الا أبا بكر بالنقل المتواتر ولم تكن الصلاة التي صلاها أبو بكر بالمسلمين في مرض النبي صلى الله عليه وسلم صلاة ولا صلاتين ولا صلاة يوم ولا يومين حتى يظن ما تدعيه الرافضة من التلبيس وأن عائشة قدمته بغير أمره بل كان يصلي بهم مدة مرضه فان الناس متفقون على أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل بهم في مرض موته الا أبو بكر وعلى أنه صلى بهم مدة أيام وأقل ما قيل انه صلى بهم سبع عشرة صلاة صلى بهم صلاة العشاء الآخرة ليلة الجمعة وخطب بهم يوم الجمعة هذا مما تواترت به الاحاديث الصحيحة ولم يزل يصلي بهم الى فجر يوم الاثنين صلى بهم صلاة الفجر وكشف النبي صلى الله عليه وسلم الستارة فرآهم يصلون خلف أبي بكر فلما رآوه كادوا

يفتنون في صلاتهم ثم أرخ الستارة وكان ذلك آخر عهدهم به وتوفي يوم الاثنين حين اشتد الضحى قريبا من الزوال وقد قيل انه صلى بهم (١) أكثر من ذلك الجمعة التي قيل فيكون قد صلى بهم مدة مرضه كلها لكن خرج النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة واحدة لما وجد خفة في نفسه فتقدم وجعل أبابكر عن يمينه فكان أبو بكر يأتى بالنبي صلى الله عليه وسلم والناس يأتون بأبي بكر وقد كشف الستارة يوم الاثنين صلاة الفجر وهم يصلون خلف أبي بكر وجهه صلى الله عليه وسلم كانه ورقة مصحف فسر بذلك لما رأى اجتماع الناس في الصلاة خلف أبي بكر ولم يروه بعدها وقد قيل ان آخر صلاة صلاها كانت خلف أبي بكر وقيل صلى خلفه غيره فكيف يتصور أن يأمره بالخروج في الغزاة وهو يأمره بالصلاة بالناس وأيضا فإنه جهز جيش أسامة قبل أن يمرض فإنه أمره على جيش غامتهم المهاجرون منهم عمر بن الخطاب في آخر عهده صلى الله عليه وسلم وكان ثلاثة آلاف وأمره أن يغبر على أهل مؤتة وعلى جانب فلسطين حيث أصيب أبوه وجعفر وابن رواحة فتجهز أسامة بن زيد للغزو وخرج في نقله إلى الجرف وأقام بها أياما لشكوى رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم أسامة فقال اغد على بركة الله والنصر والعافية ثم أغر حيث أمرت أن تغبر قال أسامة يا رسول الله قد أصبحت ضعيفا وأرجو أن يكون الله قد أقال فأذن لي فأمكت حتى يشفيك الله فاني ان خرجت وأنت على هذه الحالة خرجت وفي نفسي منك قرحة وأكره أن أسأل عنك الناس فسكت عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك بأيام فلما جلس أبو بكر للخلافة أنفذ مع ذلك الجيش غير أنه استأذنه في أن يأذن لعمر بن الخطاب في الإقامة لانه ذورأي ناصح للاسلام فأذن له وسار أسامة لوجه الذي أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فأصاب في ذلك العدو مصيبة عظيمة وغنم هو وأصحابه وقتل قاتل أبيه ورزاهم الله سالمين إلى المدينة وانما أنفذ جيش أسامة أبو بكر الصديق بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم وقال لأجل رايه عقدها رسول الله صلى الله عليه وسلم وأشار عليه غير واحد أن رد الجيش خوفا عليهم فاتهم خافوا أن يطمع الناس في الجيش بموت النبي صلى الله عليه وسلم فامتنع أبو بكر من رد الجيش وأمر بانفاذه فلما رأهم الناس يغزون عقب موت النبي صلى الله عليه وسلم كان ذلك مما أيد الله به الدين وشده قلوب المؤمنين وأذل به الكفار والمنافقين وكان ذلك من كمال معرفة أبي بكر الصديق وإيمانه وبقينه وتديبه ورأيه

(فصل) قال الرافضي وأيضاً بول النبي صلى الله عليه وسلم أبا بكر البتة عملا في وقته بل ولحقه عمر بن العاص تارة وأسامة أخرى ولما أنفذ بسورة براءة رده بعد ثلاثة أيام بوحى من الله وكيف يرضى العاقل امامة من لا يرتضيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بوحى من الله لاداء عشر آيات من براءة والجواب أن هذا من أبين الكذب فإنه من المعلوم المتواتر عند أهل التفسير والمغازي والسمر والحديث والفقه وغيرهم أن النبي صلى الله عليه وسلم استعمل أبا بكر على الحج عام تسع وهو أول حج كان في الاسلام من مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يكن قبله حج في الاسلام الا الحجة التي أقامها عتاب بن أسيد بن أبي العاص بن أمية من مكة فان مكة فتحت سنة ثمان وأقام الحج العام عتاب بن أسيد الذي استعمله النبي صلى الله عليه وسلم على أهل مكة ثم أمر أبا بكر سنة تسع للحج بعد رجوع النبي صلى الله عليه وسلم من غزوة تبوك وفيها أمر أبا بكر بالمناداة في الموسم أن لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ولم يؤمر النبي صلى الله عليه وسلم غير أبي بكر على مثل هذه الولاية فولاية أبي بكر كانت من خصائصه فان النبي صلى الله عليه وسلم

يقال هذا المعدوم موجود بهذا المعدوم وهم جبرائيل بمنزلة أن يقال هذا الممتنع موجود بهذا الممتنع فيكون هذا تناقضا حيث جعلت الممدوم موجودا معدوم وسلسلت ذلك فجمعت بين تسلسل المعدومات وبين جعل كل واحد منها هو الذي أوجد المعدوم الآخر (الوجه الرابع) أن يقال الممكن لا يتحقق وجوده بمجرد ممكن آخر فان ذلك الممكن الآخر لا يترجح وجوده على عدمه الا بغيره واذا كان الممكن الذي قدر انه الفاعل المؤثر المرجح لم يترجح وجوده على عدمه بل يقبل الوجود والعدم فالممكن الذي قدر أنه الاثر المفعول المصنوع المرجح أولى أن لا يترجح وجوده على عدمه بل هو قابل للوجود والعدم بل الممكن لا يكون موجودا الا عند ما يجب به وجوده فانه مادام مترددا بين امكان الوجود والعدم لا يوجد فاذا حصل ما به يجب وجوده وجدوا اذا كان كذلك فنفس الممكن لا يجب به ممكن بل لا يجب الممكن الا بواجب والواجب اما بنفسه واما بغيره والواجب بغيره هو الممكن من نفسه الذي لا يوجد الا بما يجب وجوده وحينئذ فيمتنع تسلسل الممكنات بحيث يكون هذا الممكن هو الذي وجب به الآخر بل انما

(١) قوله أكثر من ذلك الجمعة التي قيل كذا في الاصل وفي العبارة تحريف يحتاج لتحريك كنهه معصمه

يجب ألا خبر بما هو واجب وما
كان ممكناً باقياً على الامكان لم يكن
واجباً لا بنفسه ولا بغيره فاذا قدر
تسلسل الممكنات القابلة للوجود
والعدم من غير أن يكون فيها موجود
بنفسه كانت باقية على طبيعة
الامكان ليس فيها واجب فلا يكون
فيها ما يجب به شيء من الممكنات
بطريق الاولى فلا يوجد شيء من
الممكنات وقد وجدت الممكنات
هذا خلف وانما لزم هذا ما قدرنا
ممكناً توجد بممكنات ليس لها من
نفسها وجود من غير أن يكون
هناك واجب بنفسه ﴿﴾ واعلم أن
الناس قد تنازعوا في الممكنات هل
يفتقر وجودها الى ما به يجب
وجودها بحيث تكون اما واجبة
الوجود معه واما متعنة العدم
أو قد يحصل ما تكون معه بالوجود
أولى مع امكان العدم وتكون
موجودة لم يرجح الوجود مع امكان
العدم فالاول قول الجمهور والثاني
قول من يقول ذلك من المعتزلة
ونحوهم وكثير من الناس يتناقض
في هذا الاصل فاذا بينا على القول
الصحيح فلا كلام وان أردنا أن نذكر
ما يميز القولين قلنا الوجه الخامس
أن الممكن لا يتحقق وجوده بمجرد
ممكناً آخر لم يتحقق وجوده بل
لا يتحقق وجوده الا بما يتحقق
وجوده وحينئذ فاذا قدرنا الجميع
ممكناً ليس فيها ما يتحقق وجوده لم
يحصل شرط وجود شيء من
الممكنات فلا يوجد شيء منها لان

وسلم لم يؤمر على الحج أحدا كتاباً أبى بكر ولم يستخلف على الصلاة أحداً كاستخلاف أبى بكر
وكان على من رعيته في هذه الحجة فانه لحقه فقال أميراً مأموراً فقال على بل مأمور وكان على
يصلى خلف أبى بكر مع سائر المسلمين في هذه الولاية وبأمر لأمه كما يأتله سائر من معه ونادى على
مع الناس في هذه الحجة بأمر أبى بكر وأما ولاية غير أبى بكر فكانت مما يشركه فيها غيره كولاية على
وغيره فلم يكن له ولاية الا لغيره مثلها بخلاف ولاية أبى بكر فانها من خصائصه ولم يول النبي
صلى الله عليه وسلم على أبى بكر لاسامة بن زيد ولا عمرو بن العاص فاما تأمير اسامة عليه فهو من
الكذب المتفق على كذبه وأما قصة عمرو بن العاص فان النبي صلى الله عليه وسلم كان أرسل عمراً
في سرية وهي غزوة ذات السلاسل وكانت الى بنى عذرة وهم أخوال عمرو فامر عمر بالكون
ذلك سبباً لاسلامهم للقرابة التي له منهم ثم أردفه بأبي عبيدة ومعه أبو بكر وعمرو وغيرهما من
المهاجرين وقال تطاولوا ولا تختلفوا فلحق عمر اقال أصلى بالصحابي وتصلى بالصحابي قال بل أنا
أصلى بكم فانما أنت مددلى فقال له أبو عبيدة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرني أن
أطاولك فان عصيتني أطعتك قال فاني أعصيتك فاراد عمرو أن ينازعه في ذلك فأشار عليه أبو بكر
لا تفعل ورأى أبو بكر أن ذلك أصح للامر فكانوا يصلون خلف عمرو مع علم كل واحد أن أبى بكر
وعمر وأبا عبيدة أفضل من عمرو وكان ذلك من فضلهم وصلاتهم لان عمراً كانت امارته قد
تقدمت لاجل ما في ذلك من تأليف قومه الذين أرسل اليهم لكونهم أقاربه ويجوز تولية المفضل
لمصلحة راجحة كما أمر اسامة بن زيد لياخذ بشاراً بيه زيد بن حارثة لما قتل في غزوة مؤتة فكيف
والنبي صلى الله عليه وسلم لم يؤمر على أبى بكر أحد في شيء من الامور بل قد علم بالنقل العام
المؤثر أنه لم يكن أحد عنده أقرب اليه ولا أخص به ولا أكثر اجتماعه ليلاً ونهاراً سراً وعلانية
من أبى بكر ولا كان أحد من الصحابة يتكلم بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم قبله فبأمر وينهى
ويخطب ويقضى ويقره النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك راضياً بما يفعل ولم يكن ذلك تقدماً بين
يديه بل باذن منه قد علمه وكان ذلك معونة للنبي صلى الله عليه وسلم وتبليغاً عنه وتنفيذاً لأمره لانه
كان أعلمهم بالرسول وأجهم الى الرسول وأتبعهم له ﴿﴾ وأما قول الرافضي انه لما أنفذه براءة رده
بعد ثلاثة أيام فهذا من الكذب المعلوم أنه كذب فان النبي صلى الله عليه وسلم لما أمر أبى بكر
على الحج ذهب كما أمره وأقام الحج في ذلك العام عام تسع للناس ولم يرجع الى المدينة حتى قضى
الحج وأنفذ به ما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم فان المشركين كانوا يحجون البيت وكانوا يطوفون
بالبيت عراً وكان بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين المشركين عهد ومطابقة فبعث أبى بكر وأمره
أن ينادى أن لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان فنادى بذلك من أمره أبو بكر
بالتداء ذلك العام وكان على بن أبى طالب من جملة من نادى بذلك في الموسم بأمر أبى بكر ولكن
لما خرج أبو بكر أردفه النبي صلى الله عليه وسلم بهلى بن أبى طالب لينبذ الى المشركين العهد قالوا
وكان من عادة العرب أن لا يعقد العهد ولا يفسخها الا المطاع أو رجل من أهل بيته فبعث علياً
لاجل فسخ العهد التي كانت مع المشركين خاصة لم يبعثه لشيء آخر ولهذا كان على يصلى خلف
أبى بكر ويدفع بدفعه في الحج كسائر رعية أبى بكر الذين كانوا معه في الموسم وكان هذا بعد غزوة
تبوك واستخلافه فيها على من تركه بالمدينة وقوله أمارضى أن تكون منى بمنزلة هرون من
موسى ثم بعد هذا أمر أبى بكر على الموسم وأردفه بهلى ما موراً عليه لا بى بكر الصديق رضى الله
عنه وكان هذا اعداداً على أن علياً لم يكن خليفة له الامدة مغيبه عن المدينة فقط ثم أمر أبى بكر
عليه عام تسع ثم انه بعد هذا بعث علياً وأبى موسى الاشعري ومعاذ الى اليمن فرجع على

كل يمكن اذا أخذته مفتقرا الى فاعل يوجد فيه في هذه الحال لم يتحقق وجوده بعده فانه مادام مفتقرا الى أن يصير موجودا فليس بموجود فان كونه موجودا ينافي كونه مفتقرا الى أن يصير موجودا فلا يكون فيها ما يحصل به شرط وجود الممكن فضلا عن أن يكون فيها ما يكون مبدعا للممكن أو فاعلا له فلا يوجد ممكن وقد وجدت الممكنات فتسلسل الممكنات بكون كل منها مؤثرا في الآخر متتابع وهو المطلوب واعلم أن تسلسل المؤثرات لما كان ممتعا ظاهرا الامتناع في فطر جميع العقول لا يمكن متقدمو النظاريون في تقريره لكن المتأخرون أخذوا بقررويه وكان من أسباب ذلك اشتباه التسلسل في الآثار التي هي الأفعال بالتسلسل في المؤثرين الذين هم الفاعلون فان جهم بنصفوان وأبا الهذيل العلاف ومن اتبعهم من أهل الكلام المحدث الذي ذمه السلف والأئمة وسلكه من سلكه من المعتزلة والكلابية والكرامية وغيرهم اعتقدوا بطلان هذا كله وعن هذا امتنعوا أن يقولوا ان الرب لم يزل متكلمًا اذا شاء ثم اختلفوا هل كلامه مخلوق أو حادث النوع أو قديم العين وهو معني أو قديم العين وهو حروف أو حروف وأصوات مقترن بعضها ببعض أزلا وأبدا على الأقوال (١) قوله يد السارق كذا في الاصل غير مقيد بالسري والمقام محتاج اليه كتبه مصححه

وأبو موسى اليه وهو عكة في حجة الوداع وكل منهما قد أهدى الله عليه وسلم فاما ما قد فله يرجع الابد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم في خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه (فصل) قال الرافضي وقطع (١) يد السارق ولم يعلم أن القطع للبديني والجواب أن قول القائل ان أبا بكر مجهول هذا من أظهر الكذب ولو قدر أن أبا بكر كان يحب ذلك لكان قولنا سائعا لان القرآن ليس في ظاهره ما يعين اليمين لكن تعيين اليمين في قراءة ابن مسعود فاقطعوا أيمانهم او بذلك مضت السنة ولكن أين النقل بذلك عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قطع اليسرى وأين الاسناد الثابت بذلك وهذه كتب أهل العلم بالانوار موجودة ليس فيها ذلك ولان نقل أهل العلم بالاختلاف ذلك قولنا مع تعظيمهم لابي بكر رضي الله عنه (فصل) قال الرافضي وأحرق النجاة السلي بالنار وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الاحراق بالنار والجواب أن الاحراق بالنار عن علي أشهر وأظهر منه عن أبي بكر وأنه قد ثبت في الصحيح أن عليا أتى بقوم زنادقة من غلاة الشيعة فخرقهم بالنار فبلغ ذلك ابن عباس فقال لو كنت أنا لم أحرقهم بالنار لنهى النبي صلى الله عليه وسلم أن يعذب بعذاب الله ولضربت أعناقهم لقول النبي صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه فبلغ ذلك عليا فقال ويح ابن أم الفضل ما أسقطه على الهنات فعلى حرق جماعة بالانار فان كان ما فعله أبو بكر منكرا ففعل على أنكر منه وان كان فعل على مما لا ينكر مثله على الأئمة فابو بكر أولى أن لا ينكر عليه (فصل) قال الرافضي وخفي عليه أكثر أحكام الشريعة ولم يعرف حكم الكلاله وقال أقول فيها برأي فان يكن صوابا فمن الله وان يك خطأ فمنى ومن الشيطان وقضى في الجد بسبعين قضية وهو يدل على قصوره في العلم والجواب أن هذا من أعظم البهتان وكيف يخفى عليه أكثر أحكام الشريعة ولم يكن بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم من يقضى وبقي الا هو ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم أكثر مشاورة لاحد من أصحابه منه له ولهم ولم يكن أحد أعظم اختصاصا بالنبي صلى الله عليه وسلم منه ثم عمر وقد ذكر غير واحد مثل منصور بن عبد الجبار السمعاني وغيره اجماع أهل العلم على أن المذنب أعلم الأمة وهذا بين فان الأمة لم تختلف في ولايته في مسألة الفصلها هو يعلم بينه لهم وحجة يذكروها لهم من الكتاب والسنة كما بين لهم موت النبي صلى الله عليه وسلم وتبشيتهم على الأعمار وقراءته عليهم الآية ثم بين لهم موضع دفنه وبين لهم قتال مانعي الزكاة لما استراب فيه عمرو بن لهم أن الخلافة في قريش في سفيقة بنى ساعدة لما ظن من ظن أنها تكون في غير قريش وقد استعمله النبي صلى الله عليه وسلم على أول حجة حجت من مدينة النبي صلى الله عليه وسلم وعلم المنايا أدق ما في العبادات ولولا سعة علمه بهم لم يستعمله وكذلك الصلاة استعمله فيها ولولا علمه بهم لم يستعمله في مختلف غير لا في حج ولا في صلاة وكتاب الصدقة التي فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها أنس من أبي بكر وهو أصح ما روي فيها وعليه اعتمد الفقهاء وفي الجملة لا يعرف لابي بكر مسألة من الشريعة غلط فيها وقد عرف غيره مسائل كثيرة كجاسط في موضعه وقد تنازعت الصحابة بعده في مسائل مثل الحد والاختوة ومثل العمرتين ومثل العول وغير ذلك من مسائل الفرائض وتنازعوا في مسألة الحرام والطلاق الثلاث بكلمة والخلية والبرية والبنة وغير ذلك من مسائل الطلاق وكذلك تنازعوا في مسائل صارت مسائل نزاع بين الأمة الى اليوم وكان تنازعهم في خلافة عمر زاع اجتihad محض كل منهم يقر صاحبه على اجتihadه كتنازع الفقهاء أهل العلم والدين وأما في خلافة عثمان فقوى النزاع في بعض الأمور حتى صار يحصل كلام غليظ من بعضهم لبعض ولكن لم يقاتل بعضهم

بعضهم بعضا يبذل ولا يسيف ولا غيره وأما في خلافة علي فتغلظ النزاع حتى تقاتلوا بالسيف
وأما في خلافة أبي بكر فلم يعلم أنه استقر بينهم نزاع في مسألة واحدة من مسائل الدين وذلك لكمال
علم الصديق وعدله ومعرفته بالأدلة التي تزيل النزاع فلم يكن يقع بينهم نزاع إلا أظهر الصديق من
الجنة التي تفصل النزاع ما يزول معه النزاع وكان عامة الحجج الفاصلة للنزاع يأتي بها الصديق ابتداء
وقليل من ذلك يقوله عمر وأ غيره فيقره أبو بكر الصديق وهذا مما يدل على أن الصديق ورعيته
أفضل من عمر ورعيته وعثمان ورعيته وعلى ورعيته فان أبو بكر ورعيته أفضل الأئمة والأمة بعد
النبي صلى الله عليه وسلم ثم الأقوال التي خولف فيها الصديق بعدموته قوله فيها أرجح من قول من
خالفه بعدموته وطرد ذلك الجد والاخوة فان قول الصديق وجهور الصحابة وأكابرهم أنه
يسقط الاخوة وهو قول طوائف من العلماء وهو مذهب أبي حنيفة وطائفة من أصحاب الشافعي
وأحمد كابى العباس بن سريج من الشافعية وأبي حفص البرمكي من الحنابلة ويدكر ذلك رواية
عن أحمد والذين قالوا بتوريث الاخوة مع الجد على وزيد وابن مسعود اختلفوا اختلافًا
معروفا وكل منهم قال قولاً خالفه فيه الآخرون فندب قوله عن سائر الصحابة وقد بسطنا الكلام على
ذلك في غير هذا الموضع في مصنف مفرد وبيننا أن قول الصديق وجهور الصحابة هو الصواب
وهو القول الراجح الذي ندل عليه الأدلة الشرعية من وجوه كثيرة ليس هذا موضع بسطها
وكذلك ما كان عليه الامر في زمن صديق الأمة رضي الله عنه من جواز فسخ الحج إلى العمرة
بالتمتع وان من طلق ثلاثا بكلمة واحدة لا يلزمه الاطلاق واحدة هو الراجح دون من يحرم الفسخ
ويلزم بالثلاث فان الكتاب والسنة انما يدل على ما كان عليه الامر في عهد النبي صلى الله عليه
وسلم وخلافة أبي بكر دون القول المخالف لذلك ومما يدل على كمال حال الصديق وأنه أفضل من
كل من ولي الأمة بل ومن ولي غيرهما من الامم بعد الانبياء أنه من المعلوم أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم أفضل الأولين والآخرين وأفضل من سائر الخلق من جميع العالمين وقد ثبت عنه
في الصحيحين أنه قال كانت بنو اسرائيل تسوسهم الانبياء كلما هلك نبي خلفه نبي وانه لا نبي بعدى
وسيكون خلفاء ويكثرون قالوا يا رسول الله فأتأمرنا قال أوفوا ببيعة الأول فالاول ومن
المعلوم أن من تولى بعد الفاضل اذا كان فيه نقص كثير عن سياسة الأول ظهر لك النقص
ظهورا يبيننا وهذا معلوم من حال الولاة اذا تولى ملك بعد ملك أو قاض بعد قاض أو شيخ بعد شيخ أو
غير ذلك فان الثاني اذا كان ناقص الولاية نقصا يبيننا ظهر ذلك فيه وتغيرت الامور التي كان الاول
قد نظمها وألفها ثم الصديق تولى بعد اكمل الخلق سياسة فلم يظهر في الاسلام نقص بوجه من
الوجوه بل قاتل المرتدين حتى عاد الامر الى ما كان عليه وأدخل الناس في الباب الذي خرجوا
منه ثم شرع في قتال الكفار من أهل الكتاب وعلم الأمة ما خفي عليهم وقواهم لما ضعفوا
وشجعهم لما جبنوا وسار فيهم سيرة توجب صلاح دينهم ودينهم فاصلى الله بسببه الأمة في
علمهم وقدرتهم ودينهم وكان ذلك مما حفظ الله به على الأمة دينها وهذا مما يحقق أنه أحق الناس
بخلافة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما قول الرافضى لم يعرف حكم الكلالة حتى قال
فيها رأيها فالجواب أن هذا من أعظم علمه فان هذا الرأي الذي رآه في الكلالة قد اتفق عليه
بجاهير العلماء بعده فانهم أخذوا في الكلالة بقول أبي بكر وهو من لا ولد له ولا والد القول بالرأى
هو معروف عن سائر الصحابة كابى بكر وعمر وعثمان وعلى وابن مسعود وزيد بن ثابت ومعاذ بن
جبل لكن الرأي الموافق للعق هو الذى يكون لصاحبه أجران كراى الصديق فان هذا خير
من الرأي الذى غاية صاحبه أن يكون له أجر واحد وقد قال قيس بن عباد على رأيت مسيرك

المعروفة في هذا الموضع ثم ان
جهما وأبا الهذيل العلاف منعا
ذلك في الماضى والمستقبل ثم ان
جهما كان أشد تعظيلا فقال بفنائه
الجنة والنار وأما أبو الهذيل فقال
بفناء حركات الجنة وجعلوا الرب
تعالى فيما لا يزال لا يمكن أن يتكلم
ولا يفعل كما قالوا لم يزل وهو لا يمكث
أن يتكلم وأن يفعل ثم صار الكلام
والفعل ممكنا بغير حدوث شيء
يقضى امكانه وأما أكثر أتباعهما
ففرقوا بين الماضى والمستقبل كما
ذكر في غير هذا الموضع والمقصود
هنا أنه لما جعل من جعل التسلسل
نوعا واحدا كما جعل من جعل
الدور نوعا واحدا حصلت شبهة
فصار بعض المتأخرين كالامدى
والابهرى يوردون أسسولة على
تسلسل المؤثرات ويقولون انه
لا جواب عنه فذلك احتيج الى بسط
الكلام في ذلك

(فصل) وما سلكه هؤلاء
المتأخرون في ابطال الدور والتسلسل
في العلل والمعلولات دون الآثار
فهو طريق صحيح أيضا وان كان
منهم من يورد على ذلك شكوكا يعجز
بعضهم عن حلها كما قد بسط في غير
هذا الموضع لكنه طريق طويل
مشق لا حاجة اليه ولهذا لم يسلكه
أحد من النظار المتقدمين من أهل
الكلام المحدث فضلا عن السلف
والأئمة فشيوخ المعتزلة والاشعرية
والكرامية وغيرهم من أصناف
أهل الكلام أثبتوا الصانع بطريق

هذا العهد عهد النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم أم رأى رأيت فقال بل رأى رأيت رواه أبو داود وغيره فإذا كان مثل هذا الرأي الذي حصل به من سفك الدماء ما حصل لا يمنع صاحبه أن يكون أماً ما فكيف بذلك الرأي الذي اتفق جاهلير العلماء على حسنه وأما ما ذكره من قضائه في الجد بسبعين قضية فهذا كذب وليس هو قول أبي بكر ولا نقل هذا عن أبي بكر بل نقل هذا عن أبي بكر يدل على غاية جهل هؤلاء الروافض وكذبهم ولكن نقل بعض الناس عن عمر أنه قضى في الجد بسبعين قضية ومع هذا هو باطل عن عمر فإنه لم يمت في خلافة سبعون جداً كل منهم كان لابن ابنه أخوة وكانت تلك الوقائع تحتل سبعين قولاً مختلفة بل هذا الاختلاف لا يمتثل كل جدي في العالم فعلم أن هذا كذب وأما مذهب أبي بكر في الجد فإنه جعله أباً وهو قول بضعة عشر من الصحابة وهو مذهب كثير من الفقهاء كما تقدم وهو أظهر القولين في الدليل ولهذا يقال لا يعرف لأبي بكر خطأ في الفتيا بخلاف غيره من الصحابة فإن قوله في الجد أظهر القولين والذين وزنوا الأخوة مع الجد وهم علي وزيد وابن مسعود وعمر في إحدى الروايتين عنه تفرقوا في ذلك وجهور الفقهاء على قول زيد وهو قول مالك والشافعي وأحمد فالفقهاء في الجد إمام على قول أبي بكر وإمام على قول زيد الذي أمضاه عمر ولم يذهب أحد من أئمة الفتيا إلى قول علي في الجد وذلك مما يبين أن الحق لا يخرج عن أبي بكر وعمر فإن زيد أقاضى عمر مع أن قول أبي بكر أرجح من قول زيد وعمر كان متوقفاً في الجد وقال ثلاث وددت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يبين لنا الجد والكلالة وأبواب من أبواب الربا وذلك لأن الله تعالى سمي الجد أباً في غير موضع من كتابه كما قال تعالى أخرج أبايكم من الجنة وقوله ملأ أبايكم إبراهيم وقد قال يابني إسرائيل يابني آدم في غير موضع وإذا كان ابن الابن ابناً كان أبو الأب أباً ولأن الجد يقوم مقام الأب في غير مورد النزاع فإنه يسقط ولد الأم كالأب ويقدم على جميع العصبات سوى البنين كالأب ويأخذ مع الولد السادس كالأب ويجمع له بين الفرض والتعصيب مع البنات كالأب وأما في العمرتين زوج وأبوين أو زوجة وأبوين فإن الأم تأخذ ثلث الباقي والباقي للأب ولو كان معها جد لا أخذت الثلث كله عند جمهور الصحابة والعلماء إلا ابن مسعود لأن الأم أقرب من الجد وإنما الجد نظير الجد والأم تأخذ مع الأب الثلث والجد لا تأخذ مع الجد إلا السادس وهذا مما يقويه الجد ولأن الأخوة مع الجد الأدنى كالأعمام مع الجد الأعلى وقد اتفق المسلمون على أن الجد الأعلى يقدم على الأعمام فكذلك الجد الأدنى يقدم على الأخوة لأن نسبة الأخوة إلى الجد الأدنى كنسبة الأعمام إلى الجد الأعلى ولأن الأخوة لو كانوا الكونهم بنى الأب يشاركون الجد لكان بنوا الأخوة كذلك كما يقوم بنو البنين مقام آبائهم ولما كان بنوا الأخوة لا يشاركون الجد كان آبائهم الأخوة كذلك وعكسه البنون لما كان الجد يفرض له مع البنين فرض له مع بنى البنين وأما الحجة التي تروى عن علي وزيد في أن الأخوة يشاركون الجد حيث شبهوا ذلك بأصل شجرة خرج منها فرع خرج منه غصنان فأحد الغصنين أقرب إلى الأصل وبهر خرج منه نهر آخر ومنه جد ولان فأحدهما إلى الآخر أقرب من الجد ولان إلى النهر الأول فضمون هذه الحجة أن الأخوة أقرب إلى الميت من الجد ومن تدبر أصول الشريعة علم أن حجة أبي بكر وجهور الصحابة لا تعارضها هذه الحجة فإن هذه لو كانت صحيحة لكان بنو الأخوة أولى من الجد ولكان الم أولى من جد الأب فإن نسبة الأخوة من الأب إلى الجد أبي الأب كنسبة الأعمام بنى الجد إلى الجد الأعلى جد الأب فلما أجمع المسلمون على أن الجد الأعلى أولى من الأعمام كان الجد الأدنى أولى من الأخوة وهذه حجة مستقلة تقتضي ترجيح الجد على الأخوة وأيضاً فالقائلون بشاركة الأخوة للجد لهم أقوال

الحدوث والامكان وما يتعلق بذلك من غير احتياج إلى بناء ذلك على إبطال الدور والتسلسل بل كما هو الموجود في كتبهم فلا يوجد بناء اثبات الصانع على قطع الدور والتسلسل في العلل والمعلولات دون الآثار في كلام مثل أبي علي الجبائي وأبي هاشم وعبد الجبار بن أحمد وأبي الحسين البصري وغيرهم ولا في كلام مثل أبي الحسن الأشعري والقاضي أبي بكر وأبي بكر بن فورق وأبي اسحق الأسفراييني وأبي المعالي الجويني وأمثالهم ولا في كلام محمد بن كرام ومحمد بن الهيصم وأمثالهما ولا في كتب من يوافق المتكلمين في كثير من طرفهم مثل كلام أبي الحسن التيمي والقاضي أبي يعلى وأبي الوفاء عقال وأبي الحسن بن الزاغوني وأمثالهم وكذلك غير هؤلاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وفي كلام متكلمي الشيعة كالسوسى والطوسى وأمثالهما لا أعلم أحداً من متكلمي طوائف المسلمين جعل إثبات الصانع موقفاً على إبطال الدور والتسلسل في العلل والمعلولات دون الآثار وإن كان هؤلاء ينفون ما يبطونه من الدور والتسلسل فالقصد أنهم لم يجعلوا إثبات الصانع متوقفاً عليه بل من يذكرونهم إبطال التسلسل يذكرونه في مسائل الصفات والأفعال فإن هذا فيه نزاع مشهور

فيذكرون ابطال التسلسل
مطلقا في العلل والا ثار لا يبطال
حوادث لا أول لها بدليل التطبيق
ونحوه وأما التسلسل في الفاعلين
والعلل الفاعلة والعلل الغائية
دون الآثار فانهم مع اتفاقهم على
بطلانه لا يحتاجون اليه في اثبات
الصانع وأما التسلسل في الآثار
والشروط فهذا يحتاج اليه من
احتاج من نفاة ما يقوم به من
المقدورات والمرادات كالكلابية
وأكثر المعتزلة والكرامية ومن
وافق هؤلاء ومن أقدم من رأيته
ذكرني التسلسل في اثبات
واجب الوجود في المؤثرات خاصة
دون الآثار ابن سينا هو بناءه
على نفي التسلسل في العلل فقط
ثم اتبعه من سلك طريقته
كالسهروردي المقتول وأمثاله
وكذلك الرازي والطوسي وغيرهما
لكن هؤلاء زادوا عليه احتياج
الطريقة الى نفي الدور أيضا والدور
القبلي مما اتفق العقلاء على نفيه
ولوضوح انتفائه لم يحتج المتقدمون
والجمهور الى ذلك لان
المستدل بدليل ليس عليه أن
يذكر كل ما قد يخطر بقلوب الجهال
من الاحتمالات وينفيه فان هذا
لانهاية وانما عليه أن ينفي من
الاحتمالات ما ينفدح ولا ريب أن
انقداح الاحتمالات يختلف
باختلاف الاحوال ولعل هذا هو
السبب في أن بعض الناس يذكر
في الأدلة من الاحتمالات التي ينفيها

(١) قوله بينت كذا في الاصل
والمعروف وضعت فخر كتبه معججه

متعارضة متناقضة لادليل على شيء منها كما يعرف ذلك من يعرف الفرائض فعلم أن قول أبي بكر في
الجد أصح الاقوال كما أن قوله دائما أصح الاقوال
(فصل) قال الرافضي فأى نسبة له عن قال سالوني قبل أن تفقدوني سالوني عن طرق
السماء فأى أعرف بها من طرق الارض قال أبو البختري رأيت عليا بعد المنبر بالكوفة وعليه
مدرة كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم متقلدا بسيف رسول الله صلى الله عليه وسلم معتما
بعامة رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي يده خاتم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقعده على المنبر
فكشف عن بطنه فقال سالوني من قبل أن تفقدوني فأنما بين الجواخ مني علم جم هذا سقط العلم
هذا العابد رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا ما رزقني رسول الله صلى الله عليه وسلم رزقا من
غيري وأبى إلى فوالله لو (١) بيتي وسادة فليست عليها لاقيت أهل التوراة بتوراتهم
وأهل الانجيل بالانجيلهم حتى ينطق الله التوراة والانجيل فتقول صدق على قد أنتم كما
أنزل الله في وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون والجواب أما قول علي سالوني فأنما كان
يخاطب بهذا أهل الكوفة ليعلمهم العلم والدين فان غالبهم كانوا جهالا لا يدركوا النبي صلى الله عليه
وسلم وأما أبو بكر فكان الذين حول منبره هم أكابر أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الذين تعلموا
من رسول الله صلى الله عليه وسلم العلم والدين فكانت رعية أبي بكر أعلم الامة وأدينها وأما الذين
كان علي يخاطبهم فهم من جلة عوام الناس التابعين وكان كثير منهم من شرار التابعين ولهذا
كان علي رضي الله عنه يذمهم ويدعو عليهم وكان التابعون بمكة والمدينة والشام والبصرة خيرا
منهم وقد جمع الناس الاقضية والفتاوى المنقولة عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي فوجدوا
أصوبها وأدلها على علم صاحبها أمورا أبي بكر ثم عمر ولهذا كان ما وجد من الامور التي وجد
نص بخالفها عن عمر أقل مما وجد عن علي وأما أبو بكر فلا يكاد يوجد نص بخالفه وكان هو الذي
يفصل الامور المشبهة عليهم ولم يكن يعرف منهم اختلاف على عهده وعامة ما تنازعوا فيه من
الاحكام كان بعد أبي بكر والحديث المذكور عن علي كذب ظاهر لا يجوز نسبة مثله الى علي
فان عليا أعلم بالله وبتدين الله من أن يحكم بالتوراة والانجيل اذ كان المسلمون متفتحين على أنه
لا يجوز لمسلم أن يحكم بين أحد الابعاء أنزل الله في القرآن واذا تحكماكم اليهود والنصارى الى
المسلمين لم يجز لهم أن يحكموا بينهم الابعاء أنزل الله في القرآن كما قال تعالى يا أيها الرسول لا يحزنك
الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا وسمعوا
للكذب سمعوا نقموا آخر من لم يأتوا الى قوله فان جاولك فاحكم بينهم وأعرض عنهم وان تعرض
عنهم فلن يضر لك شيئا وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ان الله يحب المقسطين الى قوله فاحكم
بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو
شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات الى الله مرجعكم
جميعا الى قوله وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض
ما أنزل الله اليك فان تولوا فاعلم انما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم وان كثيرا من الناس
لفاسقون واذا كان من المعلوم بالكتاب والسنة والاجماع أن الحاكم بين اليهود والنصارى
لا يجوز أن يحكم بينهم الابعاء أنزل الله على محمد سواء وافق ما بأيديهم من التوراة والانجيل
أو لم يوافقهم كان من نسب عليا الى أن يحكم بالتوراة والانجيل بين اليهود والنصارى أو يفترقهم
بذلك ويعده بذلك إما أن يكون من أجهل الناس بالدين وبما عيده صاحبهم وأما أن يكون

زنديقا المحدث أراد القدح في علي بمثل هذا الكلام الذي يستحق صاحبه الذم والعقاب دون

المدح والثواب

(فصل) قال الرافضي وروى البيهقي بإسناده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من أراد أن ينظر إلى آدم في علمه وإلى نوح في تقواه وإلى إبراهيم في حله وإلى موسى في هيبته وإلى عيسى في عبادته فلينظر إلى علي بن أبي طالب فأثبت له ما تفرق فيهم والجواب أن يقال أولاً إن إسناده هذا الحديث والبيهقي يروي في الفضائل أحاديث كثيرة ضعيفة بل موضوعه كما جرت عادة أمثاله من أهل الحديث ويقال ثانياً هذا الحديث كذب موضوع على رسول الله صلى الله عليه وسلم بل ريب عند أهل العلم بالحديث ولهذا لا يذكره أهل العلم بالحديث وإن كانوا حراساً على جمع فضائل علي كالتسائي فإنه قصد أن يجمع فضائل علي في كتاب سماه الخصائص والترمذي قد ذكر أحاديث متعددة في فضائله ومنها ما هو ضعيف بل موضوع ومع هذا لم يذكرها هذا ونحوه

(فصل) قال الرافضي قال أبو عمر الزاهد قال أبو العباس لأن علم أحد أقال بعد نبيه سلفي من شئت إلى محمد الأعلى فسأله الأكاير أبو بكر وعمر وأشباههما حتى انقطع السؤال ثم قال بعد هذا يا جميل بن زياد إن ههنا علما جالوا أصبت له حلة الجواب أن هذا النقل إن صح عن ثعلب فثعلب لم يذكره إسناده حتى يتحجب به وليس ثعلب من أئمة الحديث الذين يعرفون صحبه من سقيه حتى يقال قد صح عنه كما إذا قال ذلك أحد أو يحيى بن معين أو البخاري ونحوهم بل من هو أعلم من ثعلب من الفقهاء يذكرون أحاديث كثيرة لأصل لها فكيف ثعلب وهو قد سمع هذا من بعض الناس الذين لا يذكرون ما يقولون عن أحد وعلى رضي الله عنه لم يكن يقول هذا بالمدينة لافي خلافة أبي بكر ولا عمر ولا عثمان وإنما كان يقول هذا في خلافة في الكوفة بعلم أولئك الذين لم يكونوا يعلمون ما ينبغي لهم علمه وكان هذا التقصيرهم في طلب العلم وكان علي رضي الله عنه يأمرهم بطلب العلم والسؤال وحديث جميل بن زياد يدل على هذا فإن كميلاً من التابعين لم يصحبه إلا بالكوفة فدل على أنه كان يرى نقصاً من أولئك عن كونهم حلة للعلم ولم يكن يقول هذا في المهاجرين والانصار بل كان عظيم الشناء عليهم وأما أبو بكر فلم يسأل علياً قطعاً شئاً وأما عمر فكان يشاور الصحابة عثمان وعلياً وعبد الرحمن وابن مسعود وزيد بن ثابت وغيرهم فكان علي من أهل الشورى كعثمان وابن مسعود وغيرهما ولم يكن أبو بكر ولا عمر ولا غيرهما من أكابر الصحابة يتخصمون علياً بسؤال والمعروف أن علياً أخذ العلم عن أبي بكر كما في السنن عن علي قال كنت إذا سمعت عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثاً نفعتني الله به ما شاء أن ينفعني وإذا حدثني غيره حديثاً استحلقتني فاذا حلفت لي صدقته وحديثي أبو بكر وصدق أبو بكر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد مؤمن يذنب ذنباً فيحسن الطهور ثم يقوم فيصلي ثم يستغفر الله الاغفر الله له

(فصل) قال الرافضي وأهل حدود الله فلم يقتص من خالد بن الوليد ولا حذيفة قتل مالك بن نويرة وكان مسلماً ورزج امرأته ليلة قتله وضاجعها وأشار عليه عمرية قتلته فلم يقتله والجواب أن يقال أولاً إن كان ترك قتل قاتل المعصوم مما يكره على الأئمة كان هذا من أعظم حجة شيعة عثمان على علي فإن عثمان خير من ملء الأرض من مثل مالك بن نويرة وهو خليفة المسلمين وقد قتل مظلوماً شهيداً بلا تأويل مسوغ لقتله وعلى لم يقتل قتله وكان هذا من أعظم ما امتنع به شيعة عثمان عن مبايعة علي فإن كان علي له عذر شرعي في ترك قتل عثمان

ما لا يحتاج غيره إلى ذلك ولكن هذا لضابطه كما أن الأسولة والمعارضات الفاسدة التي يمكن أن يوردها بعض الناس على الأدلة لانهائية لها فإن هذا من باب الخواطر الفاسدة وهذا لا يخصه أحد إلا الله تعالى وإذا وقع مثل ذلك لناظر أو مناظر فإن الله يسر من الهدى ما يبين له فساد ذلك فإن هدايته خلقة وإرشاده لهم هو بحسب حاجتهم إلى ذلك وبحسب قبولهم الهدى وطلبهم له قصد وعمل ولهذا لما شرح الرازي طريقة ابن سينا في اثبات واجب الوجود قال إنه لم يذكر فيها إبطال الدور وذكّر ما ذكره في إبطال الدور ثم قال والانصاف أن الدور معلوم البطال بالضرورة وإلّا ابن سينا اغتركه لذلك والطريقة التي سلكها ابن سينا في اثبات واجب الوجود ليس هي طريقة أئمة الفلاسفة القدماء كإرسطو وأمثاله وهي عند التحقيق لا تنفيذ الاثبات مجرد وجود واجب وأما كونه مغايراً للأفلاك فهو مبني على نفي الصفات وهو توحيدهم الفاسد الذي قد ينفاسده في غير هذا الموضع (١)

من سلك هذه الطريقة قد يفضي به الأمر إلى انكار وجود واجب مغاير لوجود الممكنات كما يقوله أهل الوحدة القائلون بوحدة الوجود من متأخري متصوفة هؤلاء الفلاسفة

(١) بياض بالأصل

فعدوا بي بكر في ترك قاتل مالك بن نويرة أقوى وإن لم يكن لابي بكر عذر في ذلك فعلى أولى أن لا يكون له عذر في ترك قاتل عثمان وأما ما تفعله الرافضة من الإنكار على أبي بكر في هذه القضية الصغيرة وترك انكار ما هو أعظم منها على علي فهذا من فرط جهلهم وتناقضهم وكذلك انكارهم على عثمان كونه لم يقتل عبيد الله بن عمر بالهرمز ان هو من هذا الباب وإذا قال القائل على "كان معذورا في ترك قاتل عثمان لان شروط الاستيفاء لم توجد ما لعدم العلم بأعيان القتل وأما المعجزة عن القوم لكونهم ذوي شوكة ونحو ذلك قيل فشروط الاستيفاء لم توجد في قتل قاتل مالك بن نويرة وقتل قاتل الهرمز ان لوجود الشبهة في ذلك والحدود تدرا بالشبهات وإذا قالوا عمر أشار على أبي بكر يقتل خالد بن الوليد وعلى أشار على عثمان يقتل عبيد الله بن عمر قيل وطلة والزبير وغيرهما أشاروا على علي يقتل عثمان مع أن الذين أشاروا على أبي بكر بالقود أقام عليهم حجة سلوا الهاء ما لظهورها لحق معه وأما لكون ذلك مما يسوغ فيه الاجتهاد وعلى لما لم يوافق الذين أشاروا عليه بالقود جرى بينه وبينهم من الحروب ما قد علم وقتل عثمان كان مباح الدم قبل لهم فلا يشك أحد في أن اباحة دم مالك بن نويرة أظهر من اباحة دم عثمان بل مالك بن نويرة لا يعرف أنه كان معصوم الدم ولم يثبت ذلك عندنا وأما عثمان فقد ثبت بالتواتر ونصوص الكتاب والسنة أنه كان معصوم الدم وبين عثمان ومالك بن نويرة من الفرق ما لا يحصى عدده الا الله تعالى ومن قال ان عثمان كان مباح الدم لم يمكنه أن يجعل عليا معصوم الدم ولا الحسين فان عصمة دم عثمان أظهر من عصمة دم علي والحسين وعثمان أبعد عن موجبات القتل من علي والحسين وشبهة قتل عثمان أضعف بكثير من شبهة قتلته على والحسين فان عثمان لم يقتل مسلما ولا قاتل أحد على ولايته ولم يطلب قتال أحد على ولايته أصلا فان وجب أن يقال من قتل خلفا من المسلمين على ولايته معصوم الدم وأنه مجتهد فيما فعله فلا أن يقال عثمان معصوم الدم وأنه مجتهد فيما فعله من الاموال والولاية بطريق الاولى والاحرى ثم يقال غاية ما يقال في قصة مالك بن نويرة أنه كان معصوم الدم وان خالد قتله بتأويل وهذا لا يبيح قتل خالد كما أن أسامة بن زيد لما قتل الرجل الذي قال لا اله الا الله وقال له النبي صلى الله عليه وسلم يا أسامة أقتله بعد أن قال لا اله الا الله يا أسامة أقتله بعد ان قال لا اله الا الله يا أسامة أقتله بعد ان قال لا اله الا الله فانكر عليه قتله ولم يوجب عليه قودا ولا دية ولا كفارة وقد روى محمد بن جرير الطبري وغيره عن ابن عباس وقتادة أن هذه الآية قوله تعالى ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا الآية نزلت في شأن مرداس رجل من غطفان بعث النبي صلى الله عليه وسلم جيشا الى قومه عليهم غالب الليثي ففر أصحابه ولم يفر قال اني مؤمن فصحه الخيل فسلم عليهم فقتلوه وأخذوا غنمه فأنزل الله هذه الآية وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم برد أمواله الى أهله وبديته اليهم ونهى المؤمنين عن مثل ذلك وكذلك خالد بن الوليد قد قتل بني جذيمة متأولا ورفع النبي صلى الله عليه وسلم يديه وقال اللهم اني أبرأ اليك مما صنع خالد ومع هذا فلم يقتله النبي صلى الله عليه وسلم لانه كان متأولا فإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقتله مع قتله غير واحد من المسلمين من بني جذيمة للتأويل فلا أن لا يقتله أبو بكر لقتله مالك ابن نويرة بطريق الاولى والاحرى وقد تقدم ما ذكره هذا الرافضي من فعل خالد ببني جذيمة وهو يعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقتله فكيف لم يجعل ذلك حجة لابي بكر في أن لا يقتله لكن من كان متبع الهواه أعماه عن اتباع الهدى وقوله ان عمر أشار بقتله فيقال غاية هذا أن

يكن في هؤلاء من سلك هذه الطريقة في اثبات الصانع فضلا عن أن يجعلها هي العدة ويجعل مبناها على ما سنده كره من المقدمات وقد رأيت من أهل عصرنا من يصنف في أصول الدين ويجعلون عمدة جميع الدين على هذا الأصل تبعاً لهؤلاء لكن منهم من لا يذكر دليلاً أصلاً بل يجعل عمده في نفي النهاية امتناع وجود ما لا ينتهي من غير حجة أصلاً ولا تفريق بين النوعين ويرتب على ذلك جميع أصول الدين ثم من هؤلاء المصنفين من يدخل مع أهل وحدة الوجود المدعين للتحقيق والعرفان ويعتقد صحة قصيدة ابن الفارض لكونه قرأها على القنوي وأعان على شرحها لمن شرحها من اخوانه وهم مع هذا يدعون أنهم أعظم العالم توحيداً وتحقيقاً ومعرفةً فلينظر العاقل ما هو الرب الذي أثبت هؤلاء وما هو الطريق لهم إلى اثباته وتناقضهم فيه فإن القائلين بوحدة الوجود يقولون بقدوم العالم أنصر يحاولون وما وذلك مستلزم للتسلسل ودليله الذي أثبت به واجب الوجود عمده فيه نفي كل ما يسمى تسلسلاً وإيضاً فبما صنفه من أصول الدين يذكر حدوث العالم موافقةً للتكليم المبطلين للتسلسل مطلقاً في المؤثرات والآثار ومع هؤلاء يقول بوحدة الوجود المستلزقة لقدمه والتسلسل موافقةً لمتصوفة الفلاسفة الملاحدة

تكون مسألة اجتهاد كان رأى أبي بكر فيها أن لا يقتل خالد وكان رأى عمر فيها قتله وليس عمر بأعلم من أبي بكر لا عند السنية ولا عند الشيعة ولا يجب على أبي بكر ترك رأيه لرأى عمر ولم يظهر دليل شرعي أن قول عمر هو الراجح فكيف يجوز أن يجعل مثل هذا عيباً لأبي بكر الأمن هو من أقر الناس علماء ديننا وليس عندنا أخبار صحيحة ثابتة بأن الأمر جرى على وجهه بوجوب قتل خالد وأما ما ذكره من تزوجه بأمر أنه ليلة قتله فهذا ما لم يعرف بثبوته ولو ثبت أن كان هناك تأويل يمنع الرجم والفقهاء مختلفون في عدة الوفاة هل يجب للكافر على قولين وكذلك تنازعوا هل يجب على الذمية عدة وفاة على قولين مشهورين للمسلمين بخلاف عدة الطلاق فإن تلك بسبب الوطء فلا بد من براءة الرحم وأما عدة الوفاة فتجب بمجرد العقد فإذا مات قبل الدخول بها فهل تعد من الكافر أم لا فيه نزاع وكذلك أن كان دخل بها وقد حاضت بعد الدخول حيضة هذا إذا كان الكافر أصلياً وأما المرتد إذا قتل أو مات على ردة في مذهب الشافعي وأحد وأبي يوسف ومحمد ليس عليها عدة وفاة بل عدة فرقة بئنة لأن النكاح بطل بردة الزوج وهذه الفرقة ليست طلاقاً عند الشافعي وأحد وهي طلاق عند مالك وأبي حنيفة ولهذا لم يوجبوا عليها عدة وفاة بل عدة فرقة بئنة فإن كان لم يدخل بها فلا عدة عليها كالمسلم عليها عدة من الطلاق ومعلوم أن خالد قتل مالك بن نويرة لأنه رآه مرتداً فإذا كان لم يدخل بها أمر أنه فلا عدة عليها عند عامة الفقهاء وإن كان قد دخل بها فإنه يجب عليها استبراء بحيضة لا بعدة كاملة في أحد قوليهما وفي الآخر بثلاث حيض وإن كان كافراً أصلياً فليس على أمر أنه عدة وفاة في أحد قوليهما وإذا كان الواجب استبراء بحيضة فقد تكون حاضت ومن الفقهاء من يجعل بعض الحيضة استبراء فإذا كانت في آخر الحيض جعل ذلك استبراء لانه على براءة الرحم وبالجملة فنحن لم نعلم أن القضية وقعت على وجه لا يسوغ فيها الاجتهاد والطعن بمثل ذلك من قول من يتكلم بلا علم وهذا مما حرمه الله ورسوله

(فصل) قال الرافضي وخالف أمر النبي صلى الله عليه وسلم في توريث بنت النبي صلى الله عليه وسلم ومنعهما فدل وتسمى بخليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير أن يستخلفه والجواب أما الميراث فجميع المسلمين مع أبي بكر في ذلك ما خلا بعض الشيعة وقد تقدم الكلام في ذلك وبيننا أن هذا من العلم الثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم وأن قول الرافضة باطل قطعاً وكذلك ما ذكر من فدل والخلفاء بعد أبي بكر على هذا القول وأبو بكر وعمر لم يتعلقان فدل ولا غيرهما من العقارب بنى ولا أعطيا أهلها من ذلك شيئاً وقد أعطيا بني هاشم أضعافاً مضاعفة ذلك ثم لواحد محتج بأن علياً كان يمنع المال ابن عباس وغيره من بني هاشم حتى أخذ ابن عباس بعض مال البصرة وذهب به لم يكن الجواب عن علي إلا بأنه امام عادل قاصد للحق لا يتهم في ذلك وهذا الجواب هو في حق أبي بكر بطريق الأولى والأخرى وأبو بكر أعظم محبة لفاطمة ومراعاة لها من علي لابن عباس وابن عباس بعلي أشبه من فاطمة بأبي بكر فإن فضل أبي بكر على فاطمة أعظم من فضل علي ابن عباس وليس تبرئة الإنسان لفاطمة من الظن والهوى بأولى من تبرئة أبي بكر فإن أبا بكر امام لا يتصرف لنفسه بل للمسلمين والمال لم يأخذه لنفسه بل للمسلمين وفاطمة تطلب لنفسها وبالضرورة تعلم أن بعد الحاكم عن اتباع الهوى أعظم من بعد الخصم الطالب لنفسه فإن علم أبي بكر وغيره لمثل هذه القضية لكثرة مباشرتهم للنبي صلى الله عليه وسلم أعظم من علم فاطمة وإذا كان أبو بكر أولى بعلم مثل ذلك وأولى بالعدل فن جعل فاطمة أعظم منه في ذلك وأعدل كان من أجهل الناس لاسيما وجميع المسلمين الذين لا غرض لهم مع أبي بكر في هذه

كان العربي وابن سميعين وابن الفارض وأمثالهم وإذا كان ما ذكره ابن سينا وأتباعه في اثبات واجب الوجود صحيحا في نفسه وإن كان لا حاجة إليه ولا يحصل المقصود من اثبات الصانع به وكان الرازي ونحوه يزعمون أن هذه الطريقة هي الطريقة الكبرى في اثبات الصانع وهي الطريقة التي سلكها الأمدى مع أنه اعترض عليها باعتراض ذكر أنه لا جواب له عنه فحنن ذكرها على وجهها **❦** قال ابن سينا (إشارة) كل موجود إذا التفت إليه من حيث ذاته من غير التفات إلى غيره فاما أن يكون بحيث يجب له الوجود في نفسه أولا يكون فإن وجب فهو الحق بذاته الواجب وجوده من ذاته وهو القيوم وإن لم يجب لم يجز أن يقال هو يتمتع بذاته بعدما فرض موجودا بل إن قرن باعتباره ذاته شرط مثل شرط عدم علته صار مممتعا أو مثل شرط وجود علته صار واجبا وأما أن لم يقترن بهما شرط لا حصول علة ولا عدمها بقي له من ذاته الأمر الثالث وهو الامكان فيكون باعتبار ذاته الشيء الذي لا يجب ولا يتمتع فكل موجود اما واجب الوجود بذاته واما يمكن الوجود بحسب ذاته (إشارة) ما حقه في نفسه الامكان فليس يصير موجودا من ذاته فانه ليس وجوده من ذاته أولى من عدمه ومن حيث هو **❦** كان فان صار

المسئلة فجميع أئمة الفقهاء عندهم أن الانبياء لا يورثون مالا وكلهم يحب فاطمة ويعظم قدرها رضي الله عنها لكن لا يترك ما علموه من قول النبي صلى الله عليه وسلم لقول أحد من الناس ولم يأمرهم الله ورسوله أن يأخذوا دينهم من غير محمد صلى الله عليه وسلم لأعن أقاربه ولا عن غير أقاربه وإنما أمرهم الله بطاعة الرسول وأتباعه وقد ثبت عنه في الصحيحين أنه قال ما أفلح قوم ولوا أمرهم امرأة فكيف يسوغ للأمة أن تعدل عما علمته من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لما يحكى عن فاطمة في كونها طلبت الميراث تظن أنها تارث

(فصل) وأما تسميته بخليفة رسول الله فإن المسلمين سموه بذلك فإن كان الخليفة هو المستخلف كما ادعاه هذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد استخلفه كما يقول ذلك من يقوله من أهل السنة وإن كان الخليفة هو الذي خلف غيره وإن كان لم يستخلفه ذلك الغير كما يقوله الجمهور لم يتجح في هذا الاسم إلى الاستخلاف والاستعمال الموجود في الكتاب والسنة يدل على أن هذا الاسم يتناول كل من خلف غيره سواء استخلفه أو لم يستخلفه كقوله تعالى ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون وقوله تعالى وهو الذي جعلكم خلائف في الأرض الآية وقال ولونشاء لجعلنا منكم ملائكة في الأرض يخلفون وقوله واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وفي القصة الأخرى خلفاء من بعد عاد وقال موسى لأخيه هرون اخلفني في قومي فهذا الاستخلاف وقال تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفا لمن أراد أن يذكر وقال إن في اختلاف الليل والنهار أي هذا يخلف هذا وهذا يخلف هذا فافهما يتعاقبان وقال موسى عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض فتنظركم كيف تعملون وقال تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وقال للملائكة اني جاعل في الأرض خليفة وقال يادادوانا جعلنا خليفة في الأرض فغالب هذه المواضع ليكون الثاني خليفة عن الأول وإن كان الأول لم يستخلفه وسمى الخليفة خليفة لانه يخلف من قبله والله تعالى جعله يخلفه كما جعل الليل يخلف النهار والنهار يخلف الليل ليس المراد أنه خليفة عن الله كما ظنه بعض الناس كما قد بسطناه في موضع آخر والناس يسمون ولاية أمور المسلمين الخلفاء وقال النبي صلى الله عليه وسلم عليكم بستي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي ومعلوم أن عثمان لم يستخلف عليا وعمر لم يستخلف واحدا معينا وكان يقول ان استخلف فان أبابكر استخلف وان لم استخلف فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستخلف وكان مع هذا يقول لابي بكر يا خليفة رسول الله وكذلك خلفاء بني أمية وبني العباس كثير منهم لم يستخلفه من قبله فعلم أن الاسم عام فبين خلف غيره وفي الحديث ان صح وددت أني رأيت أو قال رجة الله على خلفائي قالوا ومن خلفاؤك يا رسول الله قال الذي يحبون سنتي ويعلمونها الناس وهذا ان صح من قول النبي صلى الله عليه وسلم فهو حجة في المسئلة وإن لم يكن من قوله فهو يدل على أن الذي وضعه كان من عادتهم استعمال لفظ الخليفة فبين خلف غيره وإن لم يستخلفه فاذا قام مقامه وسد مسدده في بعض الأمور فهو خليفة عنه في ذلك الأمر

(فصل) قال الرافضي ومنها ما روي عن عمر روى أبو نعيم الحافظ في كتابه حلية الأولياء أنه قال لما احتضر ياليتني كنت كبش القوم فسموني ما بدا لهم ثم جاءهم أحب قومهم إليهم فذبحوني وجعلوا نصفي شواء ونصفي قديفا فاكلوني فأكون عذرة ولاأكون بشرا وهل هذا إلا مساو لقول الكافري ياليتني نشت ترابا (قال) وقال لابن عباس عند احتضاره لو أني ملأ الأرض ذهباً ومثله معه لافتديت به نفسي من هول المطلاع وهذا مثل قوله ولو أن للذين ظلموا ما في

أحدهما أولى فلحضورشئ أو غيبته فوجود كل ممكن الوجود هو من غيره ثم قال تنبيه أما أن يتسلسل ذلك إلى غير النهاية فيكون كل واحد من آحاد السلسلة ممكنًا في ذاته والجملة معلقة بها فتكون غير واجبة أيضًا ويجب تغيرها وتزد هذا بيانًا (١) شرح كل جملة كل واحد منها معلول فانها تقتضي علة خارجة عن آحادها وذلك لانها إما أن لا تقتضي علة أصلاً فتكون واجبة غير معلولة وكيف يتأتى هذا وانما يجب بذاتها وإما أن تقتضي علة هي الآحاد بأسرها فتكون معلولة لا آحادها فان تلك الجملة والكل شئ واحد وأما الكل بمعنى كل واحد فليس يجب به الجملة وإما أن تقتضي علة هي بعض الآحاد وليس بعض الآحاد أولى بذلك من بعض إن كان كل واحد منها معلولا ولأن علة أولى بذلك وإما أن تقتضي علة خارجة عن الآحاد كلها وهو الثاني (إشارة) كل جملة هي غير شئ من آحادها فهي علة أولاً للآحاد ثم للجملة والا فلتكن الآحاد غير محتاجة إليها فالجملة اذا عتبت بآحادها لم تنحج إليها بل ربما كان شئ علة

(١) قوله بيان شرح كذا في الأصل ولعل لفظ شرح مزيد من الناسخ أو يكون الأصل بياناً وشرحاً وعلى كل حال فأول الكلام كل جملة الخ كتبه معجده

الأرض جميعاً ومثله معه لا فتدوا به من سوء العذاب فلينظر المنصف العاقل قول الرجلين عند احتضارهما وقول علي متى ألقى الأحبة * محمدًا وخزبه متى ألقاها متى يبعث أشقاها وقوله حين ضربه ابن ملجم فزت ورب الكعبة ❦ والجواب إن في هذا الكلام من الجهالة ما يدل على فرط جهل قائله وذلك أن ما ذكره عن علي قد نقل مثله عن هودون أبي بكر وعمر وعثمان وعلي بل نقل مثله عن يكفر علي بن أبي طالب من الخوارج كقول بلال عتيق أبي بكر عند الاحتضار وامرأته تقول واحرباه وهو يقول واظرباه غدا ألقى الأحبة محمدًا وخزبه وكان عمر قد دعا لعارضه في قسمة الأرض فقال اللهم اكفني بلا ولا ذوبه فما حال الحول وفيهم عين تطرف وروى أبو نعيم في الحلية حدثنا القطيعي حدثنا الحسن بن عبد الله حدثنا عمر بن سيار حدثنا عبد الحميد بن مهران عن شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم عن الحرث بن عمار قال طعن معاذ وأبو عبيدة وشرح جيل بن حسنة وأبو مالك الأشعري في يوم واحد فقال معاذ أنه رجة ربكم ودعوة نبيكم وقبض الصالحين قبلكم اللهم آت آل معاذ النصيب الأوفر من هذه الرجة فما أسى حتى طعن ابنه عبد الرحمن بكراهة الذي كان به يكنى وأحب الخلق إليه فرجع من المسجد فوجده مقرراً وباقال يا عبد الرحمن كيف أنت قال يا أبت الحق من ربك فلا تكون من الممترين قال وأناستجدي إن شاء الله من الصابرين فأمسك ليلة ثم دفنه من الغد وطعن معاذ فقال حين اشتد به الزرع فزع نزعاً لم ينزع أحد وكان كاملاً فاق فتح طرفه وقال رب اخنقني خنقك فوعزت لك أنك لتعلم أن قلبي يحبك وكذلك قوله فزت ورب الكعبة قد قالها من هودون علي قالها عمر بن فهيرة مولى أبي بكر الصديق لما قتل يوم يرمعون وكان قد بعثه النبي صلى الله عليه وسلم مع سرية قبل نجد قال العلماء بالسيرة طعنه جبار بن سلمى فأنفذه فقال عمر فزت والله فقال جبار ما قوله فزت والله قال عروة بن الزبير يرون أن الملائكة دفنته وشيبت الخارج لماطعن دخل في الطعنة وجعل يقول وعجلت اليد الرب اترضى وأعرف شخصاً من أصحابنا لما حضرته الوفاة جعل يقول حبيبي ها قد جئتك حتى خرجت نفسك ومثل هذا كثير وأما خوف عمر في صحيح البخاري عن المسور بن مخرمة قال لما طعن عمر جعل يلم فقال ابن عباس وكأنه يحجزه أي يزيل جرحه يا أمير المؤمنين لئن كان ذلك لقد صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحسنت صحبتته ثم فارقت وهو عند راض ثم صحبت أبا بكر فاحسنت صحبتته ثم فارقت وهو عند راض ثم صحبت المسلمين فاحسنت صحبتهم ولئن فارقتهم لتفارقهم وهم عند راضون فقال أما ما ذكرت من صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضاه فان ذلك من من الله من به علي وأما ما ذكرت من صحبت أبي بكر ورضاه فان ذلك من من الله من به علي وأما ما ترى من جزمي فهو من أجلك وأجل أصحابك والله لو أن لي طلاع الأرض لا فتديت به من عذاب الله قبل أن أراه وفي صحيح البخاري عن عمرو بن ميمون في حديث قتل عمر قال يا ابن عباس انظر من قتلت في حال ساعة ثم جاءه فقال غلام المغيرة قال الصنع قال نعم قال قاتله الله لقد أمرت به معروفاً والحمد لله الذي لم يجرع قتلتي بيد رجل يدعى الإسلام قد كنت أنت وأبوك تحبان أن يكثر العلوج بالمدينة وكان العباس أكثرهم رقيقاً فقال إن شئت فعلت أي أن شئت قتلناهم قال كذبت بعد ما تعلموا بلسانكم وصلوا قبائلكم وجحوا بحكمك فاحتمل إلى بيته فأنطلقا معه وكان الناس لم تصبهم مصيبة قبل يومئذ فقاتل يقول لا بأس وقائل يقول أخاف عليه فأني نبذ فشر به فخرج من جوفه ثم أتى بلبن فشر به فخرج من جوفه فعملوا أنه ميت ودخلنا عليه وجاء الناس يشنون عليه وجاء رجل شاب فقال أبشري يا أمير المؤمنين ببشرى الله لك من صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقدم في الإسلام ما قد علمت

ووليت فعدلت ثم شهادة قال وددت ذلك كفا فالاعلى ولا لى فلما أدبر اذا ازاره عيس الارض فقال
 رذوا على السلام قال يا ابن أخى ارفع ازارك فانه أنقى ثوبك وأتقى لربك يا عبد الله من عمر
 انظر ما على من الدين خسبه فوجده ستة وثمانين ألفا ونحوه قال ان وفي له مال آل عمر فأذن
 أموالهم والافاسأل في بنى عدى بن كعب فان لم تف أموالهم والافاسأل في قريش ولا تعدهم الى
 غيرهم فأذنى هذا المال انطلق الى عائشة أم المؤمنين فقل يقرأ عليك عمر السلام ولا تنقل أمير
 المؤمنين فانى لست اليوم للمؤمنين أميرا وقل يستأذن عمر بن الخطاب أن يدفن مع صاحبيه فسلم
 واستأذن ثم دخل عليها فوجدها قاعدة تبكى فقال يقرأ عليك عمر السلام ويستأذن أن يدفن مع
 صاحبيه قالت كنت أريدك لنفسى ولا وثرته اليوم على نفسى فلما أقبل قيل هذا عبد الله بن عمر
 قد جاء فقال ارفعوني فاستند به رجل اليه فقال ما لديك قال الذى تحب يا أمير المؤمنين أذنت
 قال الحمد لله ما كان شئ أهم من ذلك فاذا أنا قبضت فاجلوني ثم سلم وقل يستأذن عمر بن الخطاب
 فان أذنت لي فأدخلوني وان ردتني فردوني الى مقابر المسلمين وذكر تمام الحديث ففى نفس
 الحديث أنه يعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مات وهو عنه راض ورعيته عنه رضوان مقرون
 بعده فيهم ولما مات كانهم لم يصابوا عصبية قبل مصيبته لعظمها عندهم وقد ثبت في الصحيح أن
 النبي صلى الله عليه وسلم قال خيار أمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم وتصلون عليهم ويصلون عليكم
 وشرا أمتكم الذين يبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم ولم يقتل عمر رضى الله عنه
 رجل من المسلمين لرضا المسلمين عنه وانما قتله كافر فارسى مجوسى وخشيته من الله لكمال علمه
 فان الله تعالى يقول انما يخشى الله من عباده العلماء وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلى
 ولصدره أزيز كازيز الرجل من البكاء وقرأ عليه ابن مسعود سورة النساء فلما بلغ الى قوله فكيف
 اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا قال حسبك فنظرت الى عينيه وهما
 تذرفان وقد قال تعالى قل ما كنت بدعا من الرسل وما أدري ما يفعل بي ولا بكم وفي صحيح مسلم
 أنه قال لما قتل عثمان بن مظعون قال ما أدري والله وأنا رسول الله ما يفعل بي ولا بكم وفي
 الترمذى وغيره عن أبى ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال انى أرى ما لا ترون وأسمع ما لا
 تسمعون أظمت السماء وحق لها أن تنطم ما فيها موضع أربع أصابع الا وملك واضع جبهته ساجدا
 لله والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا وما لتلذذتم بالنساء على الفراش ولخرجتم الى
 الصعدات تجارون الى الله وددت أنى ننت شجرة تعضد وقوله وددت أنى كنت شجرة تعضد قيل
 انه من قول أبى ذر لامن قول النبي صلى الله عليه وسلم وقال تعالى ان الذين هم من خشية ربهم
 مشفقون والذين هم بآيات ربهم يؤمنون والذين هم بربهم لا يشركون الآية وفي الترمذى
 عن عائشة قالت قلت يا رسول الله هو الرجل يزنى ويسرق ويخاف فقال لا يا ابنة الصديق ولكنه
 الرجل يصلى ويتصدق ويخاف أن لا يقبل منه وأما قول الرافضى وهل هذا الا مسأل لقول
 الكافر باليتنى كنت ترابا فهذا جهل منه فان الكافر يقول ذلك يوم القيامة حين لا تقبل توبة
 ولا تنفع حسنة وأما من يقول ذلك فى الدنيا فهذا يقول فى دار العمل على وجه الخشية لله في شاب
 على خوفه من الله وقد قالت مريم باليتنى مت قبل هذا وكنتم نسياما نسيا ولم يكن هذا أكتفى
 الموت يوم القيامة ولا يجعل هذا كقول أهل النار كما أخبر الله عنهم بقوله ونادوا يا مالك ليقض
 علينا ربك هكذا كقول الله للذين ظلموا ما فى الارض جمعا ومثله معه لا فتدوا به من سوء
 العذاب يوم القيامة وبذلك الله ما يكونوا يحسنون فهذا الخبر عن أحوالهم يوم القيامة
 حين لا ينفع توبة ولا خشية وأما فى الدنيا فالعبد اذا خاف ربه كان خوفه مما يشبه الله عليه فن

لبعض الأحاد دون بعض ولم يكن
 علة للجملة على الإطلاق (إشارة)
 كل جملة مترتبة من علل ومعلولات
 على الولاء وفيها علة غير معلولة فهي
 طرف لانها ان كانت وسطا فهي
 معلولة (إشارة) كل سلسلة مترتبة
 من علل ومعلولات كانت متناهية
 أو غير متناهية فقد ظهر أنها
 اذا لم يكن فيها الامعلول احتاجت
 الى علة خارجة عنها لكن يتصل بها
 لا محالة طرف فظهر أنه ان كان فيها
 ما ليس بمعلول فهو طرف ونهاية
 فكل سلسلة تنتهى الى واجب
 الوجود بذاته (قلت) مضمون هذا
 الكلام أن الموجود اما واجب بنفسه
 واما يمكن لا يوجد الا بغيره كما قرر ذلك
 فى الاشارتين لكن قد قيل ان
 فى الكلام تكرير الاحتياج اليه
 واذا كان الممكن لا يوجد الا بغيره
 فهو مفعول معلول ويتبع تسلسل
 المعلولات لان كل واحد من تلك
 الأحاد يمكن والجملة متعلقة بتلك
 الممكنات فتكون ممكنة غير واجبة
 أيضا فتجب بغيرها وما كان غير
 جملة الممكنات وأحاديها فهو واجب
 فهذا معنى قوله اما أن يتسلسل ذلك
 الى غير النهاية فيكون كل واحد من
 أحاد السلسلة ممكنا بذاته والجملة
 معاقبة بها فتكون غير واجبة
 أيضا وتجب بغيرها لكن قواه
 اما أن يتسلسل يحتاج أن يقال
 واما أن لا يتسلسل فقيل انه حذف

خاف الله في الدنيا آمنه يوم القيامة ومن جعل خوف المؤمن من ربه في الدنيا كخوف الكافر في الآخرة فهو كمن جعل الظلمات كالنور والظل كالحرور والاحياء كالاموات ومن تولى امر المسلمين فعدل فيهم عدلا يشهد به عامتهم وهو في ذلك يخاف الله أن يكون ظلم فهو أفضل عن يقول كثير من رعيته أنه ظلم وهو في نفسه آمن من العذاب مع أن كليهما من أهل الجنة والحوارج الذين كفروا عليا واعتقدوا أنه ظالم مستحق للقتل مع كونهم ضللا لا محطئين هم راضون عن عمر معظمون لسيرته وعدله وبعدل عمر يضرب المثل حتى يقال سيرة العيرين سواء كانا عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز كما هو قول أهل العلم والحديث كأجد وغيره أو كانا أبابكر وعمر كما نقوله طائفة من أهل اللغة كأبي عبيد وغيره فان عمر بن الخطاب داخل في ذلك على التقديرين ومعلوم أن شهادة الرعية لراعيا أعظم من شهادته هو لنفسه وقد قال تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه مر عليه بجنزة فأتوا عليه باخيرا فقال وجبت وجبت ومر عليه بجنزة فأتوا عليه باخيرا فقال وجبت وجبت قالوا يا رسول الله ما قولك وجبت وجبت قال هذه الجنزة أنيتم عليها خيرا فقلت وجبت لها الجنة وهذه الجنزة أنيتم عليها شرا فقلت وجبت لها النار أنتم شهداء الله في أرضه وفي المسند عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يوشك أن تعلموا أهل الجنة من أهل النار قالوا بسم يا رسول الله قال بالثناء الحسن وبالثناء السيئ ومعلوم أن رعية عمر انتشرت شرا فو غريا وكانت رعية عمر خيرا من رعية علي وكان رعية علي جزأ من رعية عمر ومع هذا كلهم يصفون عدله وزهده وسياسته ويعظمونه والامة قرنا بعد قرن تصف عدله وزهده وسياسته ولا يعرف أن أحدا طعن في ذلك والرافضة لم تطعن في ذلك بل لما غلت في علي جعلت ذنب عمر كونه تولى وجعلوا يطلبون له ما يبين له ظلمه فلم يكتفهم ذلك وأما علي رضي الله عنه فان أهل السنة يحبونه ويتولونه ويشهدون بأنه من الخلفاء الراشدين والائمة المهديين لكن نصف رعيته يطعنون في عدله فالحوارج يكفرونه وغير الحوارج من أهل بيته وغير أهل بيته يقولون انه لم ينصفهم وشيعة عثمان يقولون انه من ظلم عثمان وبالجملة لم يظهر لعل من العدل مع كثرة الرعية وانتشارها ما ظهر لعمر ولا قريب منه وعمر لم يول أحدا من أقاربه وعلي ولي أقاربه كما ولي عثمان أقاربه وعمر مع هذا يخاف أن يكون ظلمهم فهو أعدل وأخوف من الله من علي فهذا مما يدل على انه أفضل من علي وعمر مع رضارعيته عنه يخاف أن يكون ظلمهم وعلي يشك من رعيته (١) ويظلمهم ويدعو عليهم ويقول اني أغضهم ويغضوني وأسأهم ويسأوني اللهم فابدلني بهم خيرا منهم وأبدلهم بشرا مني فأني الفريقين أحق بالامن ان كنتم تعلمون

(فصل) قال الرافضي وروى أصحاب الصحاح من مسند ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في مرض موته اثنتي عشرة بدواة وقرطاس أكتب لكم كتابا لا تضلون به من بعدى فقال عمران الرجل لي هجر حسبنا كتاب الله فكثرت الخط فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرجوا عني ما ينبغي التنازع لدي فقال ابن عباس الرزية كل الرزية ما حال بيننا وبين كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال عمر لما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم ما مات محمد ولا يعوت حتى يقطع أيدي رجال وأرجلهم فلما نهأ أبو بكر وتلا عليه انك ميت وانهم ميتون وقوله أفان مات أوقلت انقلبتم على اعقابكم قال كافي ما سمعت هذه الآية والجواب أن يقال أما عرف فقد ثبت من علمه وفصله ما لم يثبت لاحد غير أبي بكر ففي صحيح مسلم عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم

ذلك اختصارا اذ كان هو مقصوده والمعنى وان لم تتسلسل الممكنات انتهت الى واجب الوجود وهو المطلوب ولوقيل بدل هذا اللفظ ان تتسلسل ذلك كان هو العبارة المناسبة لمطلوبه ثم ذكر شرح هذا الدليل على وجه تفصيلي بعد ان ذكره مجملا فقال اذا تسلسلت الممكنات وكل منها معلول فانها تقتضي عللة خارجة عن احادها لانه اما أن يكون لها عللة واما أن لا يكون واذا كان لها عللة فالعللة اما المجموع واما بعضه واما خارج عنه والاقسام متمتعة الا لاخيرا اما الاول وهو أن لا تقتضي عللة أصلا فتكون الجملة واجبة غير معلولة فهذا لا يتأتى لانها انما تجب بأحادها وما واجب بأحاده كان معلولا واجبا بغيره وهذا يقرر به بعضهم كالرازي بوجهين أحدهما أن الجملة مركبة من الاحاد واحادها غيرها وما افتقر الى غيره لم يكن واجبا بنفسه وهو تقرير ضعيف لانه لو قدر أن كل واحد من الاجزاء واجب بنفسه لم يمتنع أن تكون الجملة واجبة بنفسها فان مجموع الامور الواجبة بنفسها لا يمتنع ان تكون غير محتاجة الى أمور خارجة عنها وهذا هو المراد بكونه واجبا بنفسه ولكن هذا من جنس يحتجهم على نفى الصفات بنفى التركيب وهي حجة داحضة (١) قوله ويظلمهم هكذا في الاصل ولعله بضم ففتح فتشديد اللام المكسورة أي ينسبهم الى الظلم كتبه صحيحه

(الوجه الثاني) ان كل واحد من
الاحاد يمكن غير واجب والجملة
لا تحصل الا بها فلا يحصل الا
بالممكن اولى أن يكون ممكنا وهذا
التقرير خير من ذلك وهذا التقرير
الثاني هو الذي ذكره السهروردي
في تلويحاته وهو أحد الوجهين
الذين ذكرهما الرازي وهو أحد
وجهي الآمدي أيضا (قال
السهروردي) لما كان كل واحد من
الممكنات يحتاج الى العلة فجميعها
محتاج لانه معلول الاحاد الممكنة
فيقتصر الى علة خارجة عنه وهي غير
ممكنة لانها لو كانت ممكنة كانت
من الجملة فتكون اذا واجبة الوجود
وقد قررهما الآمدي بوجه ثالث
وهو أنها ان كانت الجملة واجبة
بذاتها فهو عين المطلوب فقال
الجملة اما أن تكون واجبة لذاتها
واما أن تكون ممكنة لاجاز أن
تكون واجبة والا لما كانت آحادها
ممكنة وقد قيل انها ممكنة ثم قال
وان كانت واجبة فهو مع الاستحالة
عين المطلوب وهذا الوجه الثاني
الذي ذكره هو وجه ثالث وليس
هذا يحصل لا قصود لانه حينئذ
لا يلزم ثبوت واجب بنفسه خارج
عن جملة الممكنات وقد أورد بعضهم
على هذا سؤالا فقال اذا كانت
الاحاد ممكنة ومعناه افتقار كل
واحد الى علته وكانت الجملة هي
مجموع الاحاد فلا مانع من اطلاق
الوجوب وعدم الامكان عليها بمعنى
أنها غير مفقورة الى أمر خارج

أنه كان يقول قد كان في الامم قبلكم محدثون فان يكن في أمي أحد فمهر قال ابن وهب تفسير
محدثون ملهمون وروى البخاري عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انه كان فيما
مضى قبلكم من الامم محدثون وانه ان كان في أمي هذه منهم فانه عمر بن الخطاب وفي لفظ
البخاري لقد كان فيمن كان قبلكم من بني اسرائيل رجال يكلمون من غير أن يكونوا أنبياء
فان يكن في أمي منهم أحد فمهر وفي الصحيح عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال بينا
أنا نائم اذ رأيت قدحا أتيت به فيه لبن فشربت منه حتى اني لأرى الري يخرج من أطفاري ثم
أعطيت فضلي عمر بن الخطاب قالوا فما أولته يا رسول الله قال العلم وفي الصحيحين عن أبي سعيد قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا أنا نائم رأيت الناس يعرضون علي وعليهم قصص منها ما يبلغ
الثدي ومنها ما يبلغ دون ذلك ومر عمر بن الخطاب وعليه قصص يجره قالوا ما أولت ذلك يا رسول الله
قال الدين وفي الصحيحين عن ابن عمر قال قال عمر وافقت ربي في ثلاث أو وافقتي ربي في ثلاث
وفي أسارى بدر وللبخاري عن أنس قال قال عمر وافقت ربي في ثلاث أو وافقتي ربي في ثلاث
قلت يا رسول الله لو اتخذت من مقام ابراهيم مصلى فزلت واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وقلت
يا رسول الله يدخل عليك البر والفاجر فلو أمرت أمهات المؤمنين بالجلاب فانزل الله آية الجلاب
وبلغني معاتبه النبي صلى الله عليه وسلم بعض أزواجه فدخلت عليهن فقلت ان انتهين أو ليبدلن
الله رسوله خيرا منكن حتى أتت إحدى نسائه فقالت يا عمر أيا في رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما يعظ نساءه حتى تعظهن أنت فانزل الله عسى ربه ان يطلقكن أن يسدله أزواجه منكن
الآية وأما قصة الكتاب الذي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يريد أن يكتبه فقد جاء مبينا
كافي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه ادعى لي
أبا بكر وأخا حتى أكتب كتابا فاني أخاف أن يتخى متنى ويقول قائل أنا أولى وباني الله والمؤمنون
الأبا بكر وفي صحيح البخاري عن القاسم بن محمد قال قالت عائشة وأرا أساء فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لو كان وأنا حي فاستغفر لك وأدعوك قالت عائشة وانك لأكلاه والله اني لا ظنك تحب
موتي فلو كان ذلك لظلت آخر يومك مع سابع بعض أزواجك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
بل أنا وأرا أساء لقد هممت أن أرسل الى أبي بكر وابنه فاعهد أن يقول القائلون أو يتخى المتنون
ويدفع الله وباني المؤمنين وفي صحيح مسلم عن ابن أبي مليكة قال سمعت عائشة وسئلت من كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم مستخلفا لو استخلف قالت أبو بكر فقبل لها ثم من بعد أبي بكر
قالت عمر قبل لها ثم من بعد عمر قالت أبو عبيدة عامر بن الجراح ثم انتهت الى هذا وأما عمر فاشبه
عليه هل كان قول النبي صلى الله عليه وسلم من شدة المرض أو كان من أقواله المعروفة والمرض
جائز على الانبياء ولهذا قال ماله أهجر فشك في ذلك ولم يجزم بانه هجر والشك جائز على عمر فانه
لامعصوم الا النبي صلى الله عليه وسلم لاسيما وقد شك بشبهة فان النبي صلى الله عليه وسلم كان
مرضا فلم يدرك كلامه كان من وهج المرض كما يعرض للمريض أو كان من كلامه المعروف الذي
يجب قبوله ولذلك ظن أنه لم يمت حتى تبين أنه قد مات والنبي صلى الله عليه وسلم قد عزم على أن
يكتب الكتاب الذي ذكره لعائشة فلما رأى أن الشك قد وقع علم أن الكتاب لا يرفع الشك فلم
يبق فيه فائدة وعلم أن الله يجمعهم على ما عزم عليه كما قال وباني الله والمؤمنون الأبا بكر وقول
ابن عباس ان الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين أن يكتب الكتاب
يفتضي أن هذا الحائل كان رزية وهو رزية في حق من شك في خلافة الصديق أو اشتبه عليه
الامر فانه لو كان هنالك كتاب لزال هذا الشك فاما من علم أن خلافة حق فلا رزية في حقه والله

الحد ومن توهم أن هذا الكتاب كان بخلافه على فهو ضال باتفاق عامة الناس من علماء السنة
والشيعة أما أهل السنة فتفقون على تفضيل أبي بكر وتقدمه وأما الشيعة القائلون بأن عليا
كان هو المستحق للإمامة فيقولون أنه قد نص على امامته قبل ذلك نصا جليسا ظاهرا معروفا
وحينئذ فلم يكن يحتاج إلى كتاب وإن قيل إن الإمامة بحدت النص المعلوم المشهور فلا
تكتف كتابا حضرة طائفة قليلة أولى وأخرى وأيضا فلم يكن يجوز عندهم تأخير البيان إلى
مرض موته ولا يجوز له ترك الكتاب لشك من شك فلو كان ما يكتبه في الكتاب مما يجب بيانه
وكتابه لكان النبي صلى الله عليه وسلم يبينه ويكتبه ولا يلتفت إلى قول أحد فانه أطوع الخلق
له فعلم أنه لما ترك الكتاب لم يكن الكتاب واجبا ولا كان فيه من الدين ما يجب كتابته حينئذ اذلو
وجب لفعله ولو أن عمر رضي الله عنه اشتبه عليه أمر ثم تبين له أو شك في بعض الأمور فليس هو
أعظم ممن يفتى ويقضى بأمور ويكون النبي صلى الله عليه وسلم قد حكم بخلافها مجتهدا في ذلك
ولا يكون قد علم حكم النبي صلى الله عليه وسلم فان الشك في الحق أخف من الجزم بنقيضه وكل
هذا باجتهاد سائغ كان غايته أن يكون من الخطأ الذي رفع الله المؤاخذه به كقاضى على في الحامل
المتوفى عنها زوجها أنها تعتد بعد الاجلين مع ما ثبت في الصحاح عن النبي صلى الله عليه وسلم
أنه لما قيل له إن أبا السنايل بن بعكك أفتى بذلك سبعة الاصلية فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم كذب أبو السنايل حلفت فأنكحني من شئت فقد كذب النبي صلى الله عليه وسلم هذا الذي
أفتى بهذا أبو السنايل لم يكن من أهل الاجتهاد وما كان له أن يفتى بهذا مع حضور النبي صلى
الله عليه وسلم وأما علي وابن عباس وإن كانا أفتيا بذلك لكن كان ذلك عن اجتهاد وكان ذلك بعد
موت النبي صلى الله عليه وسلم ولم يكن بلغهما قصة سبعة وهكذا سائر أهل الاجتهاد من الصحابة
رضي الله عنهم إذا اجتهدوا فأفتوا وقضوا وحكموا بامر والسنة بخلافه ولم تبلغهم السنة كانوا مثابين
على اجتهادهم مطيعين لله ورسوله فيما فعلوه من الاجتهاد بحسب استطاعتهم ولهم أجر على ذلك
ومن اجتهد منهم وأصاب فله أجران والناس متنازعون هل يقال كل مجتهد مصيب أم المصيب
واحد وفصل الخطاب أنه إن أريد بالمصيب المطيع لله ورسوله فكل مجتهد اتقى الله ما استطاع
فهو مطيع لله ورسوله فإن الله لا يكلف نفسا الا وسعها وهذا عاجز عن معرفة الحق في نفس
الامر فسقط عنه وإن عني بالمصيب العالم بحكم الله في نفس الامر فالمصيب ليس الا واحدا فان
الحق في نفس الامر واحد وهذا المجتهدين في القبلة إذا أفضى اجتهاد كل واحد منهم إلى جهة
فكل منهم مطيع لله ورسوله والفرض ساقط عنه بصلاته إلى الجهة التي اعتقد أنها الكعبة
ولكن العالم بالكعبة المصلى إليها في نفس الامر واحد وهذا قد فضله الله بالعلم والقدرة على معرفة
الصواب والعمل به فأجره أعظم كما أن المؤمن القوى خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي
كل خير رواه مسلم في صحيحه عن النبي صلى الله عليه وسلم ولذلك قضى على رضي الله عنه في
المفوضة بان مهرها يسقط بالموت مع قضاء النبي صلى الله عليه وسلم في بروع بنت واشق بان لها
مهر نسائها وكذلك طلبة نكاح بنت أبي جهل حتى غضب النبي صلى الله عليه وسلم فرجع عن
ذلك وقوله لما نذبه وفاطمة النبي صلى الله عليه وسلم إلى الصلاة بالليل فاحتج بالقدر لما قال
الاصليان فقال علي انما أنفسنا بيد الله فإذا شاء أن يبعثنا بعثنا فوالى النبي صلى الله عليه وسلم
وهو يضرب فخذه ويقول وكان الانسان أكثر شئ جدلا وأمثال هذا لم يقدح في على لكونه كان
مجتهدا ثم رجع إلى ما تبين له من الحق فكذلك عمر لا يقدح فيه ما قاله باجتهاده مع رجوعه إلى
ما تبين له من الحق والأمور التي كان ينبغي لعل أن يرجع عنها أعظم بكثير من الأمور التي كان

عنها وإن كانت أبعاضها مما يفتقر
بعضها إلى بعض قال الآمدى
وهذا ساقط لانه إذا كانت الجملة
غير ممكنة كانت واجبة بذاتها وهي
مجموع الاحاد وكل واحد من الاحاد
ممكن فالجملة أيضا ممكنة بذاتها
والواجب بذاته لا يكون ممكنا بذاته
(قلت) وهذا السؤال يحتمل ثلاثة
أوجه أحدها أن يقال انها واجبة
بالاحاد والاجتماع جميعا ومعلوم أن
الجملة هي الاحاد واجتماعها فإذا
كان ذلك ممكنا كانت الذات ممكنة
فيكون السؤال ساقطا كما قال
الآمدى (الثاني) أن يقال المجموع
واجب باحاده الممكنة ولا يجعل
المجموع نفسه ممكنا بل يقال المجموع
واجب بالاحاد الممكنة وهذا هو
السؤال الذي يقصده من يفهم
ما يقول وحينئذ فسيأتى جوابه بان
الاجتماع الذي للممكنات أولى أن
يكون ممكنا لكونه عرضا لها والعرض
محتاج إلى موارد فإذا كانت ممكنة
كان هو أولى بالامكان وغير ذلك
(الاحتمال الثالث) ان يقال كل
واحد من الاحاد يترجح بالآخر
والمجموع ممكن أيضا لكنه يترجح
بترجح الاحاد المتعاقبة وهذا
السؤال ذكره الآمدى مرورا له
على هذه الخطة في كتابه المسمى
بدقائق الحقائق قال ما المانع من
كون الجملة ممكنة الوجود ويكون
ترجحها بترجح احادها وترجح احادها
كل واحد بالآخر إلى غير النهاية
(قال) وهذا اشكال مشكل وربما

ينبغي امر أن يرجع عنها مع أن عمر قد رجع عن عامة تلك الامور وعلى عرف رجوعه عن بعضها فقط كرجوعه عن خطبة بنت أبي جهل وأما بعضها كفتياه بان المتوفى عنها الحامل تعتد أبعد الاجلين وان المفوضة لامهرها اذا مات الزوج وقوله ان الخيرة اذا اختارت زوجها فهي واحدة مع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خير نساء ولم يكن ذلك طلاقا فلهذا لم يعرف الا بقاؤه عليها حتى مات وكذلك مسائل كثيرة ذكرها الشافعي في كتاب اختلاف علي وعبد الله وذكرها محمد بن نصر المروزي في كتاب رفع اليدين في الصلاة وأكثرها موجودة في الكتب التي يذكر فيها أقوال الصحابة إما باسناد أو ما بغير اسناد مثل مصنف عبد الرزاق وسنن سعيد بن منصور ومصنف وكيع ومصنف أبي بكر بن أبي شيبة وسنن الاثرم ومسائل حرب وعبد الله بن أحمد وصالح وأمثالهم مثل كتاب ابن المنذر وابن جرير الطبري وابن نصر وابن خزم وغير هؤلاء

(فصل) قال الرافضي ولما وعظت فاطمة أبا بكر في ذلك كتب لها كتابها ووردها عليه فخرجت من عنده فلقبها عمر بن الخطاب ففرق الكتاب فدعت عليه بما فعله أبو لؤلؤة به وعطل حدود الله فلم يخذل المغيرة بن شعبه وكان يعطى أزواج النبي صلى الله عليه وسلم من بيت المال أكثر مما ينبغي وكان يعطى عائشة وحفصة في كل سنة عشرة آلاف درهم وغير حكم الله تعالى في المنفيين وكان قليل المعرفة في الاحكام والجواب أن هذا من الكذب الذي لا يستريب فيه عالم ولم يذكر هذا أحد من أهل العلم بالحديث ولا يعرف له اسناد وأبو بكر لم يكتب فد كاقط لاحد لافاطمة ولا لغيرها ولا دعت فاطمة على عمر وما فعله أبو لؤلؤة كرامة في حق عمر رضي الله عنه وهو أعظم مما فعله ابن المجرم علي رضي الله عنه وما فعله قتلة الحسين رضي الله عنه به فان أبا لؤلؤة كافر قتل عمر كما يقتل الكافر المؤمن وهذه الشهادة أعظم من شهادة من يقتله مسلم فان قيل الكافر أعظم درجة من قتل المسلمين وقيل أبي لؤلؤة لعمر كان بعد موت فاطمة بمدة خلافة أبي بكر وعمر الاستة أشهر فمن أين يعرف أن قتله كان بسبب دعاء حصل في تلك المدة والداعي اذا دعا على مسلم بان يقتله كافر كان ذلك دعاء له لاعليه كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو لاصحابه بنحو ذلك كقوله يغفر الله لفلان فيقولون لو أمتعتنا به وكان اذا دعا لاحد بذلك استشهد له لو قال قائل ان عليا ظلم أهل صفين والحوار ج حتى دعو عليه بما فعله ابن المجرم لم يكن هذا أبعد عن المعقول من هذا وكذلك لو قال ان آل سفيان بن حرب دعوا على الحسين بما فعل به وذلك أن عمر لم يكن له غرض في ذلك لم يأخذها لنفسه ولا لاحد من أقاربه وأصدقائه ولا كان له غرض في حرمان أهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم بل كان يقدمهم في العطاء على جميع الناس ويفضلهم في العطاء على جميع الناس حتى انه لما وضع الديوان للعطاء وكتب أسماء الناس قالوا بئس ما فعل لا بدوا باقارب رسول الله صلى الله عليه وسلم وضعوا عمر حيث وضعه الله فبدأ بيبي هاشم وضم اليهم بني المطلب لان النبي صلى الله عليه وسلم قال انما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد انهم لم يفارقونا في جاهلية ولا اسلام فقدم العباس وعلي والحسن والحسين وفرض لهم أكثر مما فرض لنظر انهم من سائر القبائل وفضل أسامة بن زيد على ابنه عبد الله في العطاء فغضب ابنه وقال تفضل علي أسامة قال فانه كان أحب الى رسول الله منك وكان أبوه أحب الى رسول الله من أبيك وهذا الذي ذكرناه من تفديده بني هاشم وتفضيله لهم أمر مشهور عند جميع العلماء بالسيرة يختلف فيه اثنان فمن تكون هذه مراعاة لا قارب الرسول وعترته أيا ظلم أقرب الناس اليه وسيدة نساء أهل الجنة وهي مصابة في يسير من المال وهو يعطى أولادها أضعاف ذلك المال ويعطى من هو أبعد عن النبي صلى الله عليه وسلم منها ويعطى عليا ثم العادة الجارية

يكون عند غيري حله ولقائل أن يقول ان أريد يكون الجملة ممكنة أنها ممكنة غير واجبة بل مفقورة الى أمر خارج عنها فذلك يوجب افتقارها الى غيرها وهو المطلوب وان أريد أنها ممكنة بنفسها واجبة بالاحاد المتسلسلة فهذا السؤال هو في معنى السؤال الذي قبله وانما الاختلاف بينهما في أن الاول قال لم لا تكون واجبة بنفسها بمعنى انها غير مفقورة الى أمر خارج عن آحادها بل المجموع واجب بأحاده الممكنة والثاني قال لم لا تكون ممكنة بنفسها واجبة بأحادها على وجه التسلسل لكن قد يقال انه في أحد التقديرين ادعى وجوب الهيئة الاجتماعية بنفسها مع امكان الاحاد وفي الثاني ادعى أن الهيئة الاجتماعية ممكنة بنفسها لكنها واجبة بالاحاد المتسلسلة ومعلوم أن كلهم ما باطل والاول أظهر بطلانا من الثاني فانه اذا كانت الاحاد كلها ممكنة والاجتماع نسبة وضافة بينها غايته أن يكون عرضا قائما بها امتنع أن يكون واجبا بنفسه فان الموصوف المكنع يمتنع أن تكون صفته واجبة الوجود بنفسها وأما الثاني فلان الهيئة الاجتماعية اذا كانت معلول الاحاد الممكنة كانت أولى بالامكان فان معلول الممكن أولى أن يكون ممكنا وان شئت قلت المقتصر الى الممكن أولى أن يكون ممكنا والا حاد ليس فيها الاما هو ممكن فلا يكون في الاجتماع

بان طلاب الملك والرياسة لا يتعرضون للنساء بل بكرمونهن - لانهن لا يصلحن للملك فكيف
يجزل العطاء للرجال والمرأة يحرمها حقها لا لغرض أصلاً لاديني ولا دنيوى وأما قول الرافضى
وعطل حدود الله فلم يحد المغيرة بن شعبة فالجواب أن جواهر العلماء على ما فعله عمر في قصة
المغيرة وإن البينة إذا لم تكمل حد الشهود ومن قال بالقول الآخر لم ينازع في أن هذه مسألة
اجتهاد وقد تقدم أن ما ردد على علي بتعطيل القصاص والحدود على قتله عثمان أعظم فإذا
كان القادح في علي مبطلاً فالقادح في عمر أولى بالبطلان والذي فعله بالمغيرة كان بحضرة الصحابة
رضي الله عنهم وأقروه على ذلك وعلى منهم - والدليل على إقراره أنه لما جلد ذلك ثلاثة الحد
أعاد أبو بكر القذف وقال والله لقد زنى فهم عمر بجده ناني فقال له على إن كنت جالده فارجم
المغيرة يعني أن هذا القول إن كان هو الأول فقد حد عليه وإن جعلته بمنزلة قول ثان فقد تم
النصاب أربعة فيجب رجمه فلم يحد عمر وهذا دليل على رضاه على مجدهم أولادون الحد الثاني
والا كان أنكر حدهم أولاً كما أنكر الثاني وكان من هودون على راجع عمر ويحتج عليه بالكتاب
والسنة فيرجع عمر إلى قوله فإن عمر كان وقافاً عند كتاب الله تعالى روى البخارى عن ابن عباس
قال قدم عيينة بن حصن على ابن أخيه الحر بن قيس وكان من النفر الذين يدينهم عمر وكان القراء
أصحاب مجلس عمر كهو لا كانوا أو شباقا فقال عيينة لابن أخيه يا ابن أخيك وجهه عند هذا الأمير
فاستأذن لي عليه فقال سأستأذن لك عليه قال ابن عباس فاستأذن الحر لعينية فاذن له عمر فلما
دخل عليه قال هيه يا ابن الخطاب فوالله ما تعطينا الجزل ولا تحكم بيننا بالعدل فغضب عمر حتى
هم أن يوقع به فقال له الحر يا أمير المؤمنين إن الله تعالى قال لتبیه خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض
عن الجاهلین وإن هذا من الجاهلین فوالله ما جاوزها عمر حين تلاها عليه وكان عمر وقافاً عند كتاب
الله وعمر رضي الله عنه من المتواتر عنه أنه كان لا تأخذه في الله لومة لائم حتى أنه أقام على ابنه
الحد لما شرب تبصر بعد أن كان عمر وبن العاص ضربه الحد لكن كان ضربه سرافى البيت
وكان الناس يضربون علانية فبعث عمر إلى عمرو ويزجره ويتهدده لكونه حابى ابنه ثم طلبه فضربه
مرة ثانية فقال له عبد الرحمن مالك هذا فزجر عبد الرحمن وما روى أنه ضربه بعد الموت
فكذب على عمر وضرب الميت لا يجوز وأخبار عمر المتواترة في إقامة الحدود وأنه كان لا تأخذه
في الله لومة لائم أكثر من أن تذكرها وأي غرض كان لعمر في المغيرة بن شعبة وكان عمر عند
المسلمين كالميزان العادل الذي لا يميل إلى الجانب ولا إلى الجانب وقوله وكان يعطى أزواج
النبي صلى الله عليه وسلم من بيت المال أكثر مما ينبغي وكان يعطى عائشة وحفصة من المال في
كل سنة عشرة آلاف درهم فالجواب أما حفصة فكان ينقصها من العطاء لكونها ابنته كما
نقص عبد الله بن عمر وهذا من كمال احتياطه في العدل وخوفه مقام ربّه ونهيه نفسه عن
الهوى وهو كان يرى التفضيل في العطاء بالفضل فيعطى أزواج النبي صلى الله عليه وسلم أعظم
مما يعطى غيرهن من النساء كما كان يعطى بنى هاشم من آل أبي طالب وآل العباس أكثر مما
يعطى أعدادهم من سائر القبائل فإذا فضل شخصاً كان لأجل اتصاله برسول الله صلى الله عليه
وسلم أو لسابقته واستحقاقه وكان يقول ليس أحد أحق بهذا المال من أحد وإنما هو الرجل
وغناؤه والرجل وبلاؤه والرجل وسابقته والرجل وحاجته فما كان عمر يعطى من يتهم على
إعطائه بمحابة في صداقة أو قرابة بل كان ينقص ابنه وابنته ونحوهما عن نظرائهم في العطاء وإنما
كان يفضل بالأسباب الدينية المحضة ويفضل أهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم على جميع
البيوتات ويقدمهم وهذه السيرة لم يسرها بعده مثله لاعتنان ولا على ولا غيرهما فإن قدح فيه

وآحاده إلا ما هو ممكن لا يوجد
بنفسه وما لا يوجد بنفسه فمتنع أن
يوجد به غيره إذا لم يحصل له
ما يوجد به فإن وجوده في نفسه
قبل وجود غيره فإذا لم يمكن
وجوده إلا بوجود غيره فلا
لا يمكن وجود غيره بدون الموجود
الذي يوجد به أولى وأحرى وكل من
الممكنات واجتماعها ليس موجوداً
بنفسه فمتنع أن يكون شيئ منها
موجوداً غيره فمتنع ترجع بعضها
ببعض وترجع المجموع بالآحاد وفي
الجملة فكل السائلين يتضمن (١)
افتقاراً إلى الاجتماع إلى الآحاد
فكلها لم يدع فيه إلا وجوبها
بالآحاد لم يدع وجوباً بالذات غير
الوجوب بالآحاد لكن الآمدى
وهى هذا السؤال لما أضافه إلى
غيره بعبارة واعتبار ثم انه اعترف
بعدم قدرته على حله لما أوردته من
جهة نفسه بعبارة أخرى واعتبار
آخر ومن أجاب عن الآمدى في
الفرق بينهما يقول السؤال الأول
قبل فيه أن المجموع واجب بنفسه
وذلك فمتنع وهذا قبل فيه أنه ممكن
واجب بالآحاد وهذا الجواب
بالفرق ضعيف وذلك لأنه إذا قبل
هو ممكن واجب بالآحاد فقد قبل أنه
واجب بتلك الآحاد وتلك الآحاد
كلها ممكنة ومعلول الممكن
(١) قوله افتقاراً إلى الاجتماع إلى
الآحاد الخ هكذا في الأصل ولعل
في العبارة ما يحتاج إلى تحرير
فتأمل كتبه مصححه

أولى أن يكون ممكنًا فيمتنع أن يكون

معلول الممكن واجبًا بالممكن قبل وجوب الممكن والممكن لا يجب إلا بالواجب بنفسه بل ما كان واحد من الممكنات جزءًا عنه لوجوده فهو ممكن فكيف إذا كان كل من الممكنات التي لانهاية لها جزءًا عنه وجوده فان الاجتماع الذي يحصل للممكنات المتسلسلة التي هي علل ومعلولات يتوقف كل واحد واحد من تلك الامور التي كل منها علة ومعلول فالاجتماع أولى بالامكان وأبعد عن الوجوب ان قدراً له حقيقة غير الاحاد فتبت أنه اذا قدر سلسلة العلل والمعلولات كل منها ممكن فلا بد لها من أمر خارج عنها وهذا أمر متفق عليه بين العقلاء وهو من أقوى العلوم اليقينية والمعارف القطعية ولولا أن طوائف من متأخري النظر طولوا في ذلك وشكك فيه بعضهم كالأمدى والابهرى لما بسطنا فيه الكلام وأصل هذا السؤال مبناه على أن المجموع ليس هو كل واحد واحد من الأحاد اذاً المجموع مغاير لكل من الأحاد فقد يقال هو واجب بكل واحد واحد من الأحاد وحينئذ فالمجموع ممكن من جهة كونه مجموعاً واجباً بالأحاد الممكنة لاسمها وهؤلاء الفلاسفة الذين احتجوا بهم هذاهم وأكثر الناس يقولون لا يجب في كل جملة ان توصف بما يوصف به آحادها قال ابن سينا ليس اذا صح

(١) قوله فيما أطن هكذا في نسخة وسقطت من أخرى وحرر المسئلة كتيبه مصححه

بتفضيل أزواج النبي صلى الله عليه وسلم فليقدح فيه بتفضيل رجال أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بل وتقديمهم على غيرهم

(فصل) وأما قوله وغير حكم الله في المنفيين فالجواب ان التغيير لحكم الله بما يناقض حكم الله مثل اسقاط ما أوجبه الله وتحريم ما أحله الله والنفي في الخبر كان من باب التعزير الذي يسوغ فيه الاجتهاد وذلك أن الخبر لم يقدر النبي صلى الله عليه وسلم حدها لا قدره ولا صفته بل جاوز فيه الضرب بالجريد والنعال وأطراف الثياب وعشكول النخل والضرب في حد القذف والزنا انما يكون بالسوط وأما العدد في الخبر فقد ضرب الصحابة أربعين وضربوا ثمانين وقد ثبت في الصحيح عن علي رضي الله عنه انه قال وكل سنة والفقهاء لهم في ذلك قولان قيل الزيادة على أربعين حذوا جب كقول أبي حنيفة ومالك وأحمد في إحدى الروايتين عنه وقيل هو تعزير للامام أن يفعله وأن يتركه بحسب المصلحة وهذا قول الشافعي وأحمد في الرواية الأخرى وهو أظهر وكان عمر رضي الله عنه يخلق في شرب الخمر وينفي أيضاً وكان هذا من جنس التعزير العارض فيها وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أمر بقتل الشارب في الثالثة أو الرابعة رواه الامام أحمد والترمذي وغيرهما وقد تنازع العلماء هل هو منسوخ أو محكم أو هو من باب التعزير الذي يفعله الامام ان احتاج اليه ولا يجب على ثلاثة أقوال وعلى رضي الله عنه كان يضرب في الحد فوق الأربعين وقال ما أحد أقيم عليه الحد فموت فأجدني نفسي الاشرب الخمر فانه لو مات لوديته فانه شيء فعلناه برأينا رواه الشافعي وغيره واستدل الشافعي بهذا على أن الزيادة من باب التعزير الذي يفعل بالاجتهاد ثم هذا مبني على مسألة أخرى وهو أن من أقيم عليه حد أو تعزير أو قصاص فبات من ذلك هل يضمن اتفاق العلماء على أن الواجب المقدر كالحد لا تضمن سرأته لانه واجب عليه واختلفوا في المباح كالقصاص وفي غير المقدر كالتعزير وضرب الرجل امرأته وضرب الراض للدابة والمؤدب للصبي على ثلاثة أقوال فقيل لا يضمن في الجميع لانه مباح وهو قول أحمد بن حنبل ومالك (١) فيما أطن وقيل يضمن في المباح دون الواجب الذي ليس بمقدر لان تركه وهو قول أبي حنيفة وقيل يضمن غير المقدر وهو قول الشافعي لان غير المقدر يتبين انه أخطأ اذا تلف به قال الرافضي وكان قليل المعرفة بالأحكام أمر برجم حامل فقال له على ان كان لك علم سبيل فلا سبيل لك على ما في بطنهم فأمسك وقال لولا على لهلك عمر والجواب أن هذه القصة ان كانت صحيحة فلا تخلو من أن يكون عمر لم يعلم أنها حامل فآخبره على بحملها ولا ريب أن الأصل عدم العلم والامام اذا لم يعلم أن المستحقة للقتل أو الرجم حامل فعرفه بعض الناس بحالها كان هذا من جملة اخباره باحوال الناس المغيبات ومن جنس ما يشهد به عنده الشهود وهذا أمر لا بد منه مع كل أحد من الانبياء والائمة وغيرهم وليس هذا من الاحكام الكلية الشرعية وإما أن يكون عمر قد غاب عنه كون الحامل لا ترجم فلماذا كره على ذلك وهاذا أمسك ولو كان رأيها ان الحامل ترجم لرجمها ولم يرجع الى رأي غيره وقد مضت سنة النبي صلى الله عليه وسلم في الغامدية لما قالت اني حبل من الزنا فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم اذهبي حتى تضعيه ولو قدر أنه خفي عليه علم هذه المسئلة حتى عرفه لم يقدح ذلك فيه لان عمر ساس المسلمين وأهل الذمة يعطى الحقوق ويقيم الحدود ويحكم بين الناس كلهم وفي زمنه انتشر الاسلام وظهر ظهور الم يكن قبله مثله وهو دأب يقضي ويفتي ولولا كثرة عمله لم يطق ذلك فاذا خفيت عليه قضية من مائة ألف قضية ثم عرفها أو كان نسبها فذكرها فأى عيب في ذلك وعلى رضي الله عنه قد خفي عليه من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أضعاف ذلك ومنها ما مات ولم يعرفه ثم يقال عمر رضي الله عنه قد بلغ

من علمه وعدله ورحمته بالذرية أن كان لا يفرض لصغير حتى يقطع ويقول يكفيه اللبن فسمع
امرأة تكره ابنها على الفطام ليفرض له فأصبح فنأدى في الناس أن أمير المؤمنين يفرض للفطام
والرضيع وتضرر الرضيع كان باكره أمه لا بفعله هو لكن رأى أن يفرض للرضعاء ليمتنع
الناس عن أذاهم فهذا احسانه الى ذرية المسلمين ولا ريب أن العقوبة اذا أمكن أن لا يتعدى بها
الجاني كان ذلك واجبا ومع هذا اذا كان الفسادي ترك عقوبة الجاني أعظم من الفساد في
عقوبة من لم يجن دفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما كإرمي النبي صلى الله عليه وسلم أهل الطائف
بالمجنين مع أن المجنني قد يصيب النساء والصبيان وفي الصحيحين أن الصعب بن جثامة سأل
النبي صلى الله عليه وسلم عن أهل الدار من المشركين يبيتون فيصاب من ذرارهم فقال هم منهم
ولو صالت المرأة الحامل على النفوس والاموال المعصومة فلم يندفع صياله الا بقتلها قتل وان
قتل جنيها فاذا قدر أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ظن أن أقامه الحدود من هذا الباب حتى
تبين له أنه ليس من هذا الباب لم يكن هذا بأعظم من القتل يوم الجمل وصفين الذي أفضى الى أنواع
من الفساد أعظم من هذا وعلى رضى الله عنه كان مع نظره واجتهاده لا يظن أن الامر يبلغ الى
ما بلغ ولو علم ذلك لما فعل ما فعل كما أخبر عن نفسه

(فصل) قال الرافضي وأمر برجم مجنونة فقال له على رضى الله عنه ان القلم رفع
عن المجنون حتى يفيق فأمسك وقال لولا على الهالك عمر والجواب أن هذه الزادة ليست
معروفة في هذا الحديث ورجم المجنونة لا يخلو إما أن يكون لم يعلم بمجنونتها فلا يقدح ذلك في علمه
بالاحكام أو كان ذاهلا عن ذلك فذكر بذلك أو بظن الظان أن العقوبات تدفع الضرر في الدنيا
والمجنون قد يعاقب لدفع عدوانه على غيره من العقلاء والمجانين والزناه من العدوان فيعاقب
على ذلك حتى يتبين له أن هذا من باب حدود الله تعالى التي لا تقام الا على المكاف والسريعة
قد جاءت بعقوبة الصبيان على ترك الصلاة كما قال صلى الله عليه وسلم مروهم بالصلاة لسبع
واضر بوجههم عليها العشر وفرقوا بينهم في المضاجع والمجنون اذا صال ولم يندفع صياله الا بقتله قتل
بل البهيمة اذا صالت ولم يندفع صياله الا بقتلها قتل وان كانت مملوكة لم يكن على قاتلها ضمان
للمالك عند جمهور العلماء كالك والشافعي وأحد وغيرهم وأبو حنيفة يقول انه يضمن للمالك لانه
قتلها المصلحة فهو كالمقتلها في المحضة والجمهور يقولون هناك قتلها بسبب منه لا بسبب عدوانها
وهنا قتلها بسبب عدوانها في الجملة قتل غير المكلف كالصبي والمجنون والبهيمة لدفع عدوانهم
جائز بالنص والاتفاق الا في بعض المواضع كقتلهم في الاغارة والبيات والمجنين وقتلهم لدفع
صيالهم وحديث رفع القلم عن ثلاثة انما يدل على رفع الانم لا يدل على رفع الحد الا بمقدمة أخرى
وهو أن يقال من لا قلم عليه لاحد عليه وهذه المقدمة فيها خفاء فان من لا قلم عليه قد يعاقب أحيانا
ولا يعاقب أحيانا والفصل بينهم ما يحتاج الى علم خفي ولو استكره المجنون امرأته على نفسها ولم
يندفع الا بقتله فلها قتله بل عليه ذلك بالسنة واتفاق أهل العلم فلو اعتقد بعض المجتهدين أن الزنا
عدوان كما سماه الله تعالى عدوا ببقوله في ابنتي وراة ذلك فاولئك هم العادون فيقتل به المجنون
حتى يتبين له أن هذا حد لله فلا يقام الا بعد العذر بالتحريم والمجنون لم يعلم التحريم لم يشنع عليه
في هذا الا من شنع بأعظم منه على غيره فلو قال قاتل قتال المسلمين هو عقوبة لهم فلا يعاقبون حتى
يعلموا الايجاب والتحريم وأصحاب معاوية الذين قتلهم على لم يكونوا يعلمون أن لهم ذنبا فلم يجز لعل
قتالهم على ما لا يعملون أنه ذنب وان كانوا مذنبين فان غاية ما يقال لهم انهم تركوا الطاعة الواجبة
لكن كثير منهم أو أكثرهم لم يكونوا يعلمون أنه يجب عليهم طاعة على ومتابعته بل كان لهم من

على كل واحد حكمه صرح على كل
محصل والالكان يصرح أن يقال
الكل من غير المتناهي يمكن أن
يدخل في الوجود لان كل واحد
يمكن أن يدخل في الوجود فيعمل
الامكان على الكل كما حل على كل
واحد وكذلك قال السهروردي
الحكم على الكل بما على كل واحد
لا يجوز فان كل ممكن غير الحركة
جائز وقوعه دفعة واحدة وليس
كذلك الجميع وكل واحد من
الضدين ممكن في محل والكل معا
غير ممكن وهذا السؤال يجب عنه
باجوبة أحدها أن يقال نفس
الاجتماع يمتنع أن يكون واجبا
بنفسه بدون الاجزاء فان فساد
هذا معلوم بالضرورة ولم يقله أحد
كيف والاجتماع عرض يقتصر
الى محله فاذا كان محل العرض غير
واجب بنفسه كان العرض المقتصر
الى الممكن بنفسه أولى أن يكون
ممكنا غير واجب بنفسه وانما
يتوهم وجوبه بالاجزاء الممكنة
وحينئذ فيكون ذلك الاجتماع
ممكنا بنفسه واجبا بالاجزاء واذا
كان ممكنا بنفسه فنفس اجتماع
الاحاد من جملة أجزاء المجموع
فيقال المجموع هو الاحاد مع
الهيئة الاجتماعية وكل واحد
من ذلك ممكن ليس واجبا بنفسه
وحينئذ فلا يكون هنا مجموع
منفصل عن جميع الاجزاء فلو
قيل وجب المجموع بالاحاد لكان
قولا بوجوب أحد الجزأين الممكنين

الشبهات والتأويلات ما يمنع علمهم بالوجوب فكيف جاز قتال من لم يعلم أنه ترك واجباً وفعل محرماً مع كونه كان معصوماً لم يكن مثل هذا قد حاق إمامة على فكيف يكون ذلك قد حاق إمامة عمر لاسيما والقتال على ترك الواجب انما يشترع اذا كانت مفسدة القتال أقل من مفسدة ترك ذلك الواجب والمصلحة بالقتال أعظم من المصلحة بتركه ولم يكن الامر كذلك فان القتال لم يحصل الطاعة المطلوبة بل زاد بذلك عصيان الناس لعل حتى عصاه وخرج عليه خوارج من عسكره وقاتله كثير من أمراء جيشه وأكثرهم لم يكونوا مطيعين له مطلقاً وكانوا قبل القتال أطوع له منهم بعد القتال فان قيل على كان مجتهداً في ذلك معتقداً أنه بالقتال يحصل الطاعة قبل فاذا كان مثل هذا الاجتهاد مغفوراً مع أنه أفضى الى قتل ألوف من المسلمين بحيث حصل الفساد ولم يحصل المطلوب من الصلاح أفلا يكون الاجتهاد في قتل واحد ولو قتل لحصل به نوع مصلحة من الزجر عن الفواحش اجتهاد مغفوراً مع أن ذلك لم يقتله بل هم به وتركه وولى الامر الى معرفة الاحكام في السياسة العامة الكلية أخرج منه الى معرفة الاحكام في الحدود الجزئية وعمر رضي الله عنه لم يكن يخفى عليه أن المجنون ليس بمكلف لكن المشكل أن من ليس بمكلف هل يعاقب لدفع الفساد هذا موضع مشتبّه فان الشرع قد جاء بعقوبة غير المكلفين في دفع الفساد في غيره ووضع والعقل يقتضي ذلك لحصول مصلحة الناس والبلاد الذي قتله الخضر قد قيل انه كان لم يبلغ وقته لدفع صولة على أبيه بأن يرثه هما طغيانا وكفرا وقول النبي صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم والمجنون حتى يفيق والنائم حتى يستيقظ انما يقتضي رفع المأثم لارتفاع الضمان بانفاق المسلمين فلوا تلفوا نفساً أو مالا انتموه وأما رفع العقوبة اذا سرق أحدهما أوزنى أو قطع الطريق فهذا علم (١) بدليل منفصل بمجرد هذا الحديث ولهذا اتفق العلماء على أن المجنون والصغير الذي ليس بمكلف ليس عليه عبادة بدنية كالصلاة والصيام والحج وانفقوا على وجوب الحقوق في أموالهم كالتفقات والاثمان واختلفوا في الزكاة فقالت طائفة كأبي حنيفة انها لا تجب الا على مكلف كالصلاة وقال الجمهور كمالك والشافعي وأحمد بل الزكاة من الحقوق المالية كالعشر وصدقة الفطر وهذا قول جمهور الصحابة فاذا كان غير المكلف قد تشبه بعض الواجبات هل تجب في ماله أم لا فكذلك بعض العقوبات قد تشبه هل يعاقب بها أم لا لان من الواجبات ما يجب في ذمته بالاتفاق ومنها ما لا يجب في ذمته بالاتفاق وبعضها يشبه هل هو من هذا أو هذا وكذلك العقوبات منها ما لا يعاقب به بالاتفاق كالقتل على الاسلام فان المجنون لا يقتل على الاسلام ومنها ما يعاقب به كدفع صياله ومنها ما قد يشبهه ولا نزاع بين العلماء أن غير المكلف كالصبي المميز يعاقب على الفاحشة تعزيراً باليغايا وكذلك المجنون يضرب على ما فعله لينزجر لكن العقوبات التي فيها قتل أو قطع هي التي تسقط عن غير المكلف وهذا انما علم بالشرع وليس هو من الامور الظاهرة حتى يعاقب من خفيت عليه حتى يعلمها أو يضاف كثير من المجانين أو أكثرهم يكون له حال افاقة وعقل فلعل عرطن أنها زنت في حال عقلها وافاقتها ولفظ المجنون يقال على من به الجنون المطبق والجنون الخائض ولهذا يقسم الفقهاء المجنون الى هذين النوعين والجنون المطبق قليل والغالب هو الخائض وبالجملة فاذا كره من المطاعين في عمر وغيره يرجع الى شيئين امان نقص العلم واما نقص الدين ونحن الآن في ذكره فاذا كره من منع فاطمة ومحباة في القسم ودرة الحدود ونحو ذلك يرجع الى أنه لم يكن عادلاً بل كان ظالماً ومن المعلوم للخاص العام أن عدل عمر ملاءم الآفاق وصار يضرب به المثل كما قيل سيرة العمرين وأحد هما عمر بن الخطاب والآخر قيل انه عمر بن عبد العزيز وهو قول أحمد بن حنبل وغيره من

(١) قوله بدليل منفصل بمجرد اخ
هكذا في الاصل واعل في الكلام
تحريراً وسقطاً فتمل وحرر كته
مصححه

لا يوجد بنفسه فلا يوجد به غيره بطريق الأولى وهو معنى قولهم المعلق بالممكن أولى أن يكون ممكناً (الوجه الثالث) أن يقال المجموع إما أن يكون مغاير الكل واحد واحد وإما أن لا يكون فان لم يكن مغايراً بطل هذا السؤال ولم يكن هنالك مجموع غير الأحاد الممكنة وإن كان مغايراً لها فهو معلول لها ومعلول الممكن أولى أن يكون ممكناً وهذا معنى قول ابن سينا أن الجملة إذا لم تقتض علة أصلاً لم تستلزم علة تكون موجبة للجملة كانت واجبة غير معلولة وكيف يتأتى هذا وانما تجب بأحاديها يقول هي لم تجب بنفسها وانما وجبت بأحاديها وما وجب بغيره لم يكن واجباً بنفسه وايضاح هذا بالكلام على عبارة الأمدى حيث قال هذا الشكل مشكل وربما يكون عند غيري حله مع أنه يعظم ما يتكلم فيه من الكلام والفلسفة ويقول في خطبة كتابه ابتكار الأفكار ما تقوله الفلاسفة من أنه لما كان كمال كل شيء وتماحه بمحصول كماله الممكنة له كان كمال النفس الانسانية بمحصول ما لها من الكمالات وهي الاحاطة بالمعقولات والعلم بالمجهولات ولما كانت العلوم متكثرة والمعارف متعددة وكان الزمان لا يتسع لتحصيل جلتهما مع تقاصر الهمم ونثرة القواطع كان الواجب السعي في تحصيل أكملها والاحاطة بأفضلها تنقيحها هو الاهم فالاهم

أهل العلم والحديث وقيل هو أبو بكر وعمر وهو قول أبي عبيد وطائفة من أهل العلم والنحو ويكنى الانسان أن الخوارج الذين هم أشد الناس تعصياً راضون عن أبي بكر وعمر في سيرتهم ما وكذلك الشيعة الأولى أصحاب علي كانوا يقدمون عليه أبا بكر وعمر وروى ابن بطه ما ذكره الحسن بن عرفة حدثني كثير بن معدان الفلستيني عن أنس بن سفيان عن غالب بن عبد الله العقيلي قال لما طعن عمر دخل عليه رجال منهم ابن عباس وعمر يجرد بنفسه وهو يبكي فقال له ابن عباس ما يبكيك يا أمير المؤمنين فقال له عمر أما والله ما يبكي جزاء على الدنيا ولا شوقاً إليها ولكن أخاف هول المطلاع قال فقال له ابن عباس فلا تبك يا أمير المؤمنين فوالله لقد أسلمت فكان إسلامك فتحاً ولقد أمرت فكانت أمارتك فتحاً ولقد أملاّت الأرض عدلاً وما من رجلين من المسلمين يكون بينهما ما يكون بين المسلمين فتدكر عندهما الأرض بقولك وقنعا به قال فقال عمر أجلسوني فلما جلس قال عمر أعد عليّ كلامك يا ابن عباس فاعاده فقال عمر أتشهد لي بهذا عند الله يوم القيامة يا ابن عباس قال نعم يا أمير المؤمنين أنا أشهدك بهذا عند الله وهذا عليّ يشهدك وعليّ بن أبي طالب جالس فقال عليّ بن أبي طالب نعم يا أمير المؤمنين وهؤلاء أهل العلم الذين يبحثون الليل والنهار عن العلم وليس لهم غرض مع أحد بل يرجحون قول هذا الصحابي تارة وقول هذا الصحابي تارة بحسب ما يرونه من أدلة الشرع كسعيد بن المسيب وفقهاء المدينة مثل عروة بن الزبير والقاسم بن محمد وعليّ بن الحسين وأبي بكر بن عبد الرحمن وعبد الله بن عبد الله بن عتبة وسليمان ابن يسار وخارجة بن زيد وسالم بن عبد الله بن عمر وغير هؤلاء ومن بعدهم كابن شهاب الزهري ويحيى بن سعيد وأبي الزناد وربيعة ومالك بن أنس وابن أبي ذئب وعبد العزيز الماجشون وغيرهم ومثل طاوس البجلي ومجاهد وعطاء وسعيد بن جبيرة وعبيد بن عمير وعكرمة مولى ابن عباس ومن بعدهم مثل عمرو بن دينار وابن جريج وابن عيينة وغيرهم من أهل مكة ومثل الحسن البصري ومحمد بن سيرين وجابر بن زيد وأبي الشعثاء ومطرف بن عبد الله بن الشخير ثم أيوب السخيتاني وعبد الله بن عون وسليمان التيمي وقسادة وسعيد بن أبي عروبة وحماد بن زيد وأمثالهم مثل علقمة والاسود وشريح القاضي وأمثالهم ثم إبراهيم النخعي وعامر الشعبي والحكم بن عتيبة ومنصور بن المعتمر إلى سفيان الثوري وأبي حنيفة وابن أبي ليلى وشريك إلى وكيع بن الجراح وأبي يوسف ومحمد بن الحسن وأمثالهم ثم الشافعي وأحمد بن حنبل واسحق ابن راهويه وأبو عبيد القاسم بن سلام والحسين بن عبد الله بن الزبير وأبو نوري ومحمد بن نصر المروزي ومحمد بن جرير الطبري وأبو بكر بن المنذر ومن لا يحصى عددهم إلا الله من أصفاء علماء المسلمين كلهم خاضعون لعدل عمر وعلمه وقد أفرد العلماء مناقب عمر فانه لا يعرف في سير الناس كسيرته كذلك قال أبو المعالي الجويني قال ما دار الفلاح على شكله قالت عائشة رضي الله عنها كان عمر أحوذ يانصيب وحده قد أعد لآلئهم وأقربائهم وكانت تقول زينوا بحجالكم بهذا كرم عمر وقال ابن مسعود أفرس الناس ثلاثة بنت صاحب مدين اذ قالت يا بئس استأجره ان خير من استأجره القوي الامين وخديجة في النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر حين استخلف عمر وكل هؤلاء العلماء الذين ذكرناهم يعلمون أن عدل عمر كان أتم من عدل من ولي بعده وعلمه كان أتم من علم من ولي بعده وأما التفاوت بين سيرة عمر وسيرة من ولي بعده فامر قد عرفته العامة والخاصة فانها أعمال ظاهرة وسيرة بينة يظهر لعرفهم من حسن النية وقصد العدل وعدم الغرض وقع الهوى ما لا يظهر من غيره ولهذا قال له النبي صلى الله عليه وسلم ما رأيت الشيطان سالكا فجا الا سلك فجا غير فجل لان الشيطان انما يستطيل على الانسان بهواه

ان أولى ما تترامى اليه بالبصر بأبصار
البصائر وتعد نحوه أعناق الهمم
وانخواطر ما كان موضوعه أجل
الموضوعات وغايته أشرف الغايات
واليه مرجع العلوم الدينية
ومستند النواميس الشرعية وبه
صلاح العالم ونظامه وحله وابعاده
والطرق الموصلة اليه يقينيات
والمسالك المرشدة نحوه قطعيات
وذلك هو العلم الملقب بعلم الكلام
الباحث في ذات واجب الوجود
وصفاته وأفعاله ومتعلقاته ولما
كنامع ذلك قد صدقنا أصوله
ونقحنا فصوله وأحطنا بعانيه
وأوضحنا مبانيه وأظهرنا أغواره
وكشفنا أسرارته وفزنا فيه بقصب
سبق الاولين وخرنا غايات أفكار
المتقدمين والمتأخرين واستزعمنا
منه خلاصة الالباب وفصلنا
القشر من الباب سألني بعض
الاحباب والفضلاء من الطلاب
جمع كتاب حاو لمسائل الاصول
جامع لابكار أفكار العقول وذكر
تمام الكلام فهو مع هذا الكلام
ومع مافي كلامه من ذكر مباحث
أهل الفلسفة والكلام يذكر
مثل هذا السؤال الوارد على
طريقة معرفة واجب الوجود الذي
لم يذكر طريقا يساويه ويذكر أنه
مشكل وليس عنده حله ولكن من
عدل عن الطرق الصحيحة الجليسة
القطعية القرينة اليقينية الى طرق
طويلة بعيدة لم يؤمن عليه مثل هذا

(١) قوله الساعين هكذا في نسخة

وفي أخرى السائحين ولتحريروا الرواية

كتبه محمده

وعرقع هواه وقال النبي صلى الله عليه وسلم لولم أبعث فيكم بعث فيكم عمر وقال ان الله ضرب
الحق على لسان عمر وقلبه ووافق ربه في غير واحد نزل فيها القرآن بعث ما قال وقال ابن عمر كنا
نحدث ان السكينة تنطق على لسان عمر وهذا الكمال نفسه بالعلم والعدل قال الله تعالى وتمت
كلامه بذلك صدقوا وعدلان فان الله تعالى بعث الرسل بالعلم والعدل فكل من كان أتم علما وعدلا
كان أقرب الى ما جاء به الرسل وهذا كان في عمر أظهر منه في غيره وهذا في العمل والعدل ظاهر
لكل أحد وأما في العلم فيعرف برأيه وخبرته بمصالح المسلمين وما ينفعهم وما يضرهم في دينهم
ودنياهم ويعرف بمسائل النزاع التي له فيها قول ولغيره فيها قول فان صواب عمر في مسائل النزاع
وموافقة للنصوص أكثر من صواب عثمان وعلي ولهذا كان أهل المدينة الى قوله أميل
ومذهبهم أرجح مذاهب أهل الامصار فانه لم يكن في مدائن الاسلام في القرون الثلاثة أهل
مدينة أعلم بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم وهم متفقون على تقديم قول عمر على قول علي
وأما الكوفيون فالطبقة الاولى منهم أصحاب ابن مسعود يقدمون قول عمر على قول علي وأولئك
أفضل الكوفيين حتى قضاه شريح وعبيدة السلماني وأمثالهما كانوا يرجحون قول عمر على قوله
وحده قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ما رأيت عمر قط الا وأنا ليحبل لي أن بين عينيه ملكا
يسدده وروى الشعبي عن علي قال ما كنا بعد أن السكينة تنطق على لسان عمر وقال حذيفة
ابن اليمان كان الاسلام في زمن عمر كالرجل المقبل لا يزداد الا قربا فلما قتل كان كالرجل المدبر
لا يزداد الا بعدا وقال ابن مسعود ما زلنا أعز منذ أسلم عمر وقال أيضا اذا ذكر الصالحون فخير لا يمر
كان اسلامه نصرا واما رته فتحا وقال أيضا كان عمر أعلمنا بكتاب الله وأفقهنا في دين الله وأعرفنا
بالله والله لهو أبين من طريق (١) الساعين يعني أن هذا أمر بين يعرفه الناس وقال أيضا عبد الله
ابن مسعود لو أن علم عمر وضع في كفة ميزان ووضع علم أهل الارض في كفة لرجح عليهم وقال أيضا
لما مات عمر اني لاحسب هذا قد ذهب بنسعة أعشار العلم واني لاحسب تسعة أعشار العلم ذهب
مع عمر يوم أصيب وقال مجاهد اذا اختلف الناس في شيء فانظر واما صنع عمر فخذوا برأيه وقال
أبو عثمان النهدي انما كان عمر ميزانا لا يقول كذا ولا يقول كذا وهذه الآثار وأضعافها مذكورة
بالاسانيد الثابتة في الكتب المصنفة في هذا الباب ليست من أحاديث الكذابين والكتب
الموجودة فيها هذه الآثار المذكورة بالاسانيد الثابتة كثيرة جدا قال عبد الله بن أحمد بن حنبل
حدثني أبي حدثنا يحيى بن سعيد عن اسمعيل بن أبي خالد حدثنا قيس بن أبي حازم قال قال عبد الله
ابن مسعود ما زلنا أعز منذ أسلم عمر وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث ابن عمر وابن
عباس وغيرهما انه قال اللهم أعز الاسلام بأبي جهل بن هشام أو بعمر بن الخطاب قال فعدا عمر على
رسول الله صلى الله عليه وسلم فأسلم يومئذ وفي لفظ أعز الاسلام بأحب هذين الرجلين اليك
وروى النضر عن عكرمة عن ابن عباس قال لما أسلم عمر قال المشركون قد انتصف القوم منا وروى
أحمد بن منيع حدثنا ابن عليه حدثنا أيوب عن أبي معشر عن ابراهيم قال قال ابن مسعود كان عمر
حائطا حصينا على الاسلام يدخل الناس فيه ولا يخرجون منه فلما قتل عمر انتم الحائط فالناس
اليوم يخرجون منه وروى ابن بطة بالاسناد المعروف عن الثوري عن قيس بن مسلم عن طارق بن
شهاب عن أم أيمن قالت وهي الاسلام يوم مات عمر والثوري عن منصور عن ربي عن حذيفة
قال كان الاسلام في زمن عمر كالرجل المقبل لا يزداد الا قربا فلما قتل كان كالرجل المدبر لا يزداد
الابعدا ومن طريق المجاشون قال أخبرني عبد الواحد بن أبي عون عن القاسم بن محمد كانت
عائشة رضي الله عنها تقول من رأى عمر بن الخطاب علم أنه خلق غناء للاسلام كان والله أحوزا نسيج

وحده قد أعد لامور أقرانها وقال محمد بن اسحق في السيرة أسلم عمر بن الخطاب وكان رجلا ذا
 شكيمة لا يرام ما وراة ظهره فامتنع به أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى عزوا وكان عبد الله
 ابن مسعود يقول ما كنا نقدر أن نصلي عند الكعبة حتى أسلم عمر بن الخطاب فلما أسلم قاتل قريشا
 حتى صلى عند الكعبة وصلينا معه وكذلك رواه مسند أحمد بن عبيد الظنا في قال حدثنا اسمعيل
 عن قيس بن أبي حازم قال قال عبد الله بن مسعود ما زلنا أعزة منذ أسلم عمر والله لو رأيتنا وما نستطيع
 أن نصلي بالكعبة ظاهرين حتى أسلم عمر فقاتلهم حتى تركونا ففصلينا وقد روى من وجوه ثابتة عن
 مكحول عن غصيف عن أبي ذر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله جعل الحق
 على لسان عمر وقلبه وأقلمه ولسانه وهذا مروى من حديث ابن عمر وأبي هريرة وقد ثبت من غير
 وجه عن الشعبي عن علي قال ما كنا نبعده أن السكينة تنطق على لسان عمر ثبت هذا عن الشعبي
 عن علي وهو قد رأى عليا وهو من أخبر الناس بأصحابه وحديثه وفي الصحيحين عن النبي صلى الله
 عليه وسلم انه قال قد كان في الامم قبلكم محدثون فان يكن في أمتي منهم أحد فعمر بن الخطاب
 وثبت عن طارق بن شهاب قال ان كان الرجل يحدث عمر بالحديث فيكذب الكذبة فيقول
 احبس هذه ثم يحدث الحديث فيقول احبس هذه فيقول كل ما حدثتك به حق الا ما أمرتني أن
 أحبس وروى ابن وهب عن يحيى بن أبوب عن ابن عجلان عن نافع عن ابن عمر أن عمر بن الخطاب
 بعث جيشا وأمر عليهم رجلا يدعى سارية قال فيينا عمر يخطب في الناس فجعل يصيح على
 المنبر يا سارية الجبل يا سارية الجبل يا سارية الجبل قال فقدم رسول الجيش فسأله فقال يا أمير
 المؤمنين اقمنا عدونا فها همونا فاذا بصالح يا سارية الجبل يا سارية الجبل فاستندنا ظهورنا الى الجبل
 فها همهم الله فقيل لهم بن الخطاب انك كنت تصيح بذلك على المنبر وفي الصحيحين عن عمر أنه
 قال وافقت ربي في ثلاث قلت يا رسول الله لو اتخذت من مقام ابراهيم مصلى فترلت واتخذوا من
 مقام ابراهيم مصلى وقلت يا رسول الله ان نساء يدخل عليهن البر والفاجر فلو أمرتهن أن يحتجبن
 قال فترلت آية الحجاب واجتمع على رسول الله صلى الله عليه وسلم نساؤه في الغيرة فقلت لهن عسى
 ربه ان يطلعكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن فترلت كذلك وفي الصحيحين أنه لما مات عبد الله
 ابن أبي ابن سلول دعى له رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي عليه قال عمر فلما قام دنوت اليه فقلت
 يا رسول الله أتصلي عليه وهو منافق فأرسل الله ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره
 وأنزل الله استغفر لهم أولا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم وثبت عن
 قيس عن طارق بن شهاب قال كنا نتحدث أن عمر يتحدث على لسانه ملك وعن مجاهد قال كان عمر
 اذا رأى الرأى نزل به القرآن وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رأيت كأن الناس
 عرضوا لي وعليهم قصص منها ما يبلغ الندى ومنها ما هو دون ذلك وعرض علي عمر بن الخطاب وعليه
 قميص بخره قال فما أولته يا رسول الله قال الدين وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم
 قال بينا أنا نائم رأيتني أنبت بقدر فشربت منه حتى اني لا أرى الري يخرج من أظفاري ثم
 أعطيت فضلي عمر بن الخطاب قالوا ما أولت ذلك يا رسول الله قال العلم وفي الصحيحين عنه قال
 رأيت كأنني أنزع على قلب بدلوا فخذها ابن أبي خفاة فزع ذنوبا وذنوبين وفي نزعه ضعف والله
 يغفر له ثم أخذها عمر بن الخطاب فاستحالت في يده غر با فلم أر عبقر يا من الناس يفرى فربه حتى
 ضرب الناس بعطن وقال عبد الله بن أحمد حدثنا الحسن بن حماد حدثنا وكيع عن الأعمش
 عن شقيق عن عبد الله بن مسعود قال لو أن علم عمر وضع في كفة ميزان ووضع علم أهل الارض
 في كفة لرجح عليهم بعلمه قال الأعمش أنكرت ذلك وذكرته لابراهيم فقال ما أنكرت من ذلك

الانقطاع كتابه العلماء على ذلك غير
 مرة وذكروا أن الطرق المبتدعة
 اما أن تكون مخرطة لطولها ودقتها
 واما أن تكون فاسدة ولكن من
 سلك الطريق الخوفية وكانت
 طريقا صحيحة فإنه يرجي له الوصول
 الى المطلوب ولكن لما فعل هؤلاء
 ما فعلوا وصاروا يعارضون بضمون
 طرقهم صحيح المنقول وصريح
 المعقول ويدعون أن لا معرفة الا
 من طريقهم وأن لا يكون عالما
 كاملا الا من عرف طريقهم احتج
 الى تبين ما فيها فعالين يحارب الله
 ورسوله ويسمى في الارض فسادا
 وبينا للطرق النافعة غير طريقهم
 وبينا لان أهل العلم والايان عالمون
 بحقائق ما عندهم ليسوا عاجزين
 عن ذلك ولكن من كان قادرا على
 قطع الطريق فترك ذلك ايمانا
 واحتسابا وطلب للعدل والحق
 وجعل قوته في الجهاد في أعداء الله
 ورسوله كان خيرا من جعل
 ما أوتيته من القوة فيما يشبهه قطع
 الطريق واذا قيل لهم لا تفسدوا
 في الارض قالوا انما نحن مصلحون
 ألا انهم هم المفسدون ولكن
 لا يشعرون واذا قيل لهم آمنوا كما
 آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن
 السفهاء ألا انهم هم السفهاء ولكن
 لا يعلمون واذا لقوا الذين آمنوا قالوا
 آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا
 انما معكم انما نحن مستهزون
 الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم
 يعمهون أولئك الذين اشتروا

قد قال ما هو أفضل من ذلك قال اني لاحسب تسعة أعشار العلم ذهب مع عمر بن الخطاب وروى ابن بطة بالاسناد الثابت عن ابن عينة وجماد بن سلمة وهذا القطة عن عبد الله بن عمير عن زيد بن وهب ان رجلا أقرأه معقل بن مقرن أبو عبيدة آية وأقرأها عمر بن الخطاب آخر فأتى ابن مسعود عنها فقال لاحدهما من أقرأ كما قال أبو عبيدة معقل بن مقرن وقال للاخر من أقرأ كما قال عمر بن الخطاب فبكى ابن مسعود حتى كثرت دموعه ثم قال أقرأها كما أقرأها عمر فإنه كان أقرأنا الكتاب الله وأعلمنا دين الله ثم قال كان عمر حصنا حصينا يدخل في الاسلام ولا يخرج منه فلما ذهب عمر انتم الحصن ثلثة لا يسدها أحد بعده و... ان اذا سلك طريقا اتبعناه ووجدناه سهلا فاذا ذكر الصالحون فيه لا بعمر وقال عبد الله بن أحمد حدثنا أبي حدثنا هشيم حدثنا العوام عن مجاهد قال اذا اختلف الناس في شيء فانظر واما صنع عمر فخذوا به وروى ابن مهدي عن حماد بن زيد قال سمعت خالد الخذاء يقول نرى أن الناسخ من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان عليه عمر بن الخطاب رضي الله عنه وروى ابن بطة من حديث أحمد بن يحيى الخلواني حدثنا عبيد بن جناد حدثنا عطاء بن مسلم عن صالح المرادي عن عبد خير قال رأيت عليا صلى الله عليه وسلم ففصله أهل نجران صفيين فلما صلى أو ما رجل منهم الى رجل فأخرج كتابا فأناوله اياه فلما أقرأه دمعت عيناه ثم رفع رأسه اليهم فقال يا أهل نجران أو يا أصحابي هذا والله خطي بيدي واملاء عمر علي فقالوا يا أمير المؤمنين أعطنا ما فيه فدققت منه فقلت ان كان راداعلي عمر يوما فاليوم يرد عليه فقال استر راداعلي عمر شيئا صنعته ان عمر كان رشيدا الامروان عمر أعطاكم خيرا مما أخذ منكم وأخذ منكم خيرا مما أعطى ولم يجز لعمر نفع ما أخذ لنفسه انما أخذه لجماعة المسلمين وقد روى أحد والترمذي وغيرهما قال أحمد حدثنا عبد الرحمن المقرئ حدثنا حيوة بن شريح حدثنا بكرب بن عمرو والمعاذ بن عمرو عن مشر عن عاهان عن عقبة بن عامر الجهني قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لو كان بعدي نبي لكان عمر بن الخطاب ورواه ابن وهب وغيره عن ابن لهيعة عن مشر فهو ثابت عنه وروى ابن بطة من حديث عقبة بن مالك الخطمي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كان غيري نبي لكان عمر بن الخطاب وفيه لولم أبعث فيكم لبعث فيكم عمر وهذا اللفظ في الترمذي وقال عبد الله بن أحمد حدثنا شجاع بن مخلد حدثنا يحيى بن عمار حدثنا سفيان عن عمرو بن محمد عن سالم بن عبد الله عن أبي موسى الأشعري انه أبطأ عليه خبر عمر فكلما مرأه في بطنها شيطان فقالت حتى يحيى شيطاني فأسأله فقال رأيت عمر متزرا بكساء يهنا ابل الصدقة وذلك لا يراه الشيطان الاخر لم يخبره الملك الذي بين عينيه روح القدس ينطق على لسانه ومثل هذا في الصحيحين عن سعد بن أبي وقاص قال استأذن عمر على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده نساء من قریش يكلمنه ويستكثرنه غالبه أصواتهن فلما استأذن عمر قن فابتدرن الحجاب فأذن له رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله صلى الله عليه وسلم يضحك فقال عمر أضحك الله سنك يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم عجبت من هؤلاء الا اني كن عندي فلما سمعن صوتك ابتدرن الحجاب فقال عمر قلت يا رسول الله أنت أحق أن يهبن ثم قال عمر أي عدوات أنفسهن تهبنني ولا تهبن رسول الله صلى الله عليه وسلم قلن نعم أنت أقط وأغلظ من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رسول الله والذي نفسي بيده ما لقيك الشيطان قط سالكا لغير الاسلاك لغير جفك وفي حديث آخر ان الشيطان يفر من حسن عمر وقال أحمد بن حنبل حدثنا عبد الرحمن حدثنا سفيان عن واصل عن مجاهد قال كنا نتحدث أن الشياطين كانت مصفدة في اماره عمر

الضلالة بالهدى فارتبحت تجارتهم وما كانوا مهتدين مثلهم كمثل الذي استوقدنا راقما أضاعت ماحوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون صم بكم عي فهم لا يرجعون أو كصيب من السماء فيه ظلمات وعدو برق يجلعون أصابهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت والله محيط بالكافرين فان الهدى الذي بعث الله به رسوله لما كان فيه معنى الماء الذي يحصل به الحياة ومعنى النور الذي يحصل به الاشراق ذكر هذين المثليين كما قال تعالى أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها وكما ضرب المثل بهذا وهذا في قوله تعالى أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الارض كذلك يضرب الله الامثال وقال تعالى ألم تر الى الذين يزعمون انهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكوا الى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا فكيف اذا أصابهم مصيبة بما قدمت بأيديهم

ثم جاؤك يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فأعرض عنهم وعظمهم وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً ومن أعظم المصائب أن يصاب الانسان فيما لاسعاده له ولا نجاه له الاب و يصاب في الطريق الذي يقول انه به يعرف ربه ويرد عليه فيه اشكال لا ينجح له مع أنه من أكبر رؤس طوائف أهل الكلام والفلسفة بل قد يقال انه لم يكن فيهم في وقته مثله والمقصود ههنا ذكر عبارته في الاشكال الذي أورده وهو قوله ما المانع من كون الجملة ممكنة الوجود ويكون ترجحها ترجيح آحادها وترجح آحادها كل واحد بالآخر الى غير نهاية فيقال والامور التي شملها وجوب أو إمكان أو امتناع أو غير ذلك ان لم يكن هناك الامجد شمول ذلك الوصف لها من غير أمر وجودي زائد على الاحاد فليس اجتماعها زائداً على أفرادها وان كان هناك اجتماع خاص كالتأليف الخاص فهذا التأليف والاجتماع الخاص زائد على الافراد وإذا كان كذلك فليس في مجرد تقدير إمكانات شملها الامكان ما يقتضي أن يكون اشتراكها في ذلك قدراً زائداً على الاحاد كما أن العشرة المطابقة ليست قدراً زائداً على آحاد العشرة لكن نحن نذكر التقسيمات الممكنة التي نخطر بالبال ليكون الدليل جامعاً فنقول اذا قال القائل في مثل المعلولات الممكنة الجملة معلولة بالاحاد فيقال

فلما قتل عمرو ثبت وهذا باب طويل قد صنف الناس فيه مجلدات في مناقب عمر مثل كتاب أبي الفرج بن الجوزي وعمر بن شبة وغيرهما غير ما ذكره الامام أحمد بن حنبل وغيره من أئمة العلم مثل ما صنفه خزيمة بن سليمان في فضائل الصحابة والدارقطني والبيهقي وغيرهم ورسالة عمر المشهورة في القضاء الى أبي موسى الاشعري تداولها الفقهاء وبنوا عليها واعتمدوا على ما فيها من الفقه وأصول الفقه ومن طرقها ما رواه أبو عبيد وابن بطة وغيرهما بالاسناد الثابت عن كثير من هشام عن جعفر بن برقان قال كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى أبي موسى الاشعري أما بعد فان القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة فافهم اذا أدلى اليك فإنه لا ينفع تكلم بالحق لانفاذه أس بين الناس في مجلسك ووجهك وقضائك حتى لا يطمع شريف في حيفك ولا يئس ضعيف من عدلك البينة على من ادعى واليمين على من أنكر والصلح جائز بين المسلمين الا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالاً ومن ادعى حقاً غائباً فامدله أمداً ينتهي اليه فان جاء ببينة فأعطه حقه وان أعجزه ذلك استحللت عليه القضية فان ذلك هو أبلغ في العذر وأجلى للمعنى ولا يمنعك قضاء قضيت اليوم فراجعت فيه رأيك فهديت فيه لرشدك أن تراجع الحق فان الحق قديم وليس يبطله شيء ومراجعة الحق خير من التماسه في الباطل والمسلمون عدول بعضهم على بعض الا مجراً عليه شهادة زوراً ومجادوا في حد أو ظنينا في ولاء أو نسب فان الله تولى من العباد السرار واستر عليهم الحدود والالينات والايام ثم الفهم الفهم فيما أدلى اليك وورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة ثم قاييس الامور عند ذلك ثم اعرف الامثال ثم اعمد فيما ترى الى أحبها الى الله وأشبهها بالحق واياك والغضب والقلق والضجر والتأذي بالخصوم فان القضاء في مواطن الحق مما يوجب الله به الاجر ويحسن به الذخر فمن خلصت نيته في الحق ولوعلى نفسه كفاه الله ما بينه وبين الناس ومن تزين بماليس في نفسه شانه الله عز وجل فان الله عز وجل لا يقبل من العبد الا ما كان له خالصاً فاطمأن بالشواب عند الله في عاجل رزقه وخزائن رحمة وروى ابن بطة من حديث أبي يعلى الناجي حدثنا العتيبي عن أبيه قال خطب عمر بن الخطاب يوم عرفة يوم يبيع له فقال الحمد لله الذي ابتلاني بكم وابتلاككم بي وأبقاني فيكم من بعد صاحبي من كان منكم شاهداً باشرناه ومن كان غائباً ولينا أمره أهل القوة عندنا فان أحسن زناه وان أساء لم ننظره أيتها الرعية ان اللوالة عليكم حقاً وان لكم عليهم حقاً واعلموا أنه ليس حلم أحب الى الله وأعظم نفعاً من حلم امام وعدله وليس جهل أبغض الى الله تعالى من جهل وال وخرقه وانه من يأخذ العافية ممن تحت يده يعطيه الله العافية ممن هو فوقه (قلت) وهو معروف من حديث الاحنف عن عمر قال الوالي اذا طلب العافية ممن هو دونه أعطاه الله العافية ممن هو فوقه وروى من حديث وكيع عن الثوري عن حبيب بن أبي ثابت عن يحيى بن أبي جعدة قال قال عمر رضي الله عنه لولا ثلاث لا حبيت أن أكون قد لحقت بالله لولا أن أسير في سبيل الله أو أضع جهتي في التراب ساجداً أو أجالس قوماً يلتقطون طيب الكلام كما يلتقط طيب الثمر وكلام عمر رضي الله عنه من أجمع الكلام وأكمله فانه ملهم محدث كل كلمة من كلامه تجمع علماً كثيراً مثل هؤلاء الثلاث التي ذكرهن فانه ذكر الصلاة والجهاد والعلم وهذه الثلاث هي أفضل الاعمال باجماع الامة قال أحمد بن حنبل أفضل ما تطوع به الانسان الجهاد وقال الشافعي أفضل ما تطوع به الصلاة وقال أبو حنيفة ومالك العلم والتحقيق أن كلاماً من الثلاثة لا يبدله من الآخرين وقد يكون هذا أفضل في حال وهذا أفضل في حال كما كان النبي صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه يفعلون هذا وهذا وهذا كل في موضعه بحسب الحاجة والمصلحة وعمر جمع الثلاث ومن

حديث محمد بن اسحق عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس قال قال لي عمر بن
 والله يا ابن عباس ما يصلح لهذا الامر الا القوي في غير غف اللين في غير ضعف الجواد في غير
 سرف المسك في غير بخل قال يقول ابن عباس فوالله ما أعرفه غير عمر وعن صالح بن
 كيسان عن ابن شهاب عن سالم عن أبيه انه كان اذا ذكر عمر قال لله در عمر لقل ما سمعته يقول
 بحر شفته بشي قط يخوفه الا كان حقا

(فصل) قال الرافضي وقال في خطبة له من غالى في مهر امرأه جعلته في بيت المال
 فقالت له امرأه كيف تمنعنا ما أعطانا الله في كتابه حين قال وآتيتهم احداهن قنطارا فقال كل
 أحد أفقه من عمر حتى المخدرات والجواب أن هذه القصة دليل على كمال فضل عمر ودينه وتقواه
 ورجوعه الى الحق اذا تبين له وأنه يقبل الحق حتى من امرأته ويتواضع له وأنه معترف بفضل
 الواحد عليه ولو في أدنى مسئلة وليس من شرط الافضل أن لا ينه المفضول لامر من الامور
 فقد قال الهدد لسليمان أحطت بما لم تحط به وجئتكم من سبائنا بيقين وقد قال موسى للخضر
 هل أتبعك على أن تعلمني مما علمت رشدا والفرق بين موسى والخضر أعظم من الفرق بين عمر
 وبين أشباهه من الصحابة ولم يكن هذا بالذي أوجب أن يكون الخضر قريبا من موسى فضلا عن
 أن يكون مثله بل الانبياء المتبعون لموسى كهرون ويوشع ودود وسليمان وغيرهم أفضل من
 الخضر وما كان عمر قد رآه فهو مما يقع مثله للجهتد الفاضل فان الصداق فيه حق لله تعالى ليس من
 جنس الثمن والاجرة فان المال والمنفعة يستباح بالاباحة ويجوز بذله بلا عوض وأما البضع فلا
 يستباح بالاباحة ولا يجوز النكاح بغير صداق لغير النبي صلى الله عليه وسلم باتفاق المسلمين
 واستحلال البضع بنكاح لا صداق فيه من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم لكن يجوز عقده
 بدون التسمية ويجب مهر المثل فلو مات قبل أن يفرض لها فقيها قولان للحنابلة والفقهاء
 أحدهما لا يجب شيء وهو مذهب علي ومن اتبعه كمالك والشافعي في أحد قوليه والثاني يجب
 مهر المثل وهو مذهب عبد الله بن مسعود ومذهب أبي حنيفة وأحمد والشافعي في قوله الآخر
 والنبي صلى الله عليه وسلم قضى في بروع بنت واشق بمثل ذلك فكان هذا قضاء رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فعم لم يستقر قوله على خلاف النص فكان حاله أكمل من حال من استقر قوله
 على خلاف النص وإذا كان الصداق فيه حق لله أمكن أن يكون مقدرا بالشرع كالزكاة
 وفدية الأذى وغير ذلك ولهذا ذهب أبو حنيفة ومالك الى أن أقله مقدر بنصاب السرقة وإذا
 جاز تقدير أقله جاز تقدير أكثره وإذا كان مقدرا اعتبر بالسنة لم يتجاوز به ما فعله رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في نسائه وبناته وإذا قدر أن هذا لا يسوغ فان كانت الزيادة قد بذلت
 لمن لا يستحقها فلا يعطاها الباذل لحصول مقصوده ولا الأخذ لكونه لا يستحقها فتوضع في بيت
 المال كما تقوله طائفة من الفقهاء ان المتجر بما لا يتصدق بالربح وهو مذهب أبي حنيفة
 وأحمد في إحدى الروايات وكما يقوله محققو الفقهاء فبما باع سلاحي الفتنة وأعصيرا وأعينا
 للخمر انه يتصدق بالثمن ففي الجملة عمر لو نفذ اجتهاده لم يكن أضعف من كثير من اجتهاد غيره الذي
 أنفذه وكيف ولم ينفذه وقوله تعالى وآتيتهم احداهن قنطارا يتأول كثير من الناس ما هو أصرح
 منها بان يقولوا هذا قيل للبالغة كما قالوا في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم التمس ولو خاتما من
 حديدانه قاله على سبيل المبالغة فاذا كان المقدرون لادناه يتأولون مثل هذا اجاز أن يكون المقدر
 لاعلامه يتأول مثل هذا وإذا كان في هذا منع للرأ المستحقة فكذلك منع المفوضة المهر الذي
 استحقته بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لاسيما والمزوجة بلا تسمية لم تغال في الصداق وعمر

له اما أن لا يكون هنا جملة غير
 الآحاد كليس للعشرة جملة غير
 آحادها العشرة واما أن تكون الجملة
 غير الآحاد كالشكل المثلث فان
 اجتماع الاضلاع الثلاثة غير وجودها
 مفترقة وكالعشرة المصفوفة فان
 اصطفاها غير العشرة المطلقة فان
 كان الاول فالجملة هي الآحاد
 المتعاقبة وكلها ممكنة فالجملة كلها
 ممكنة وان كان الثاني فالجملة اما أن
 يراد بها الهيئة الاجتماعية دون
 أفرادها واما أن يراد بها الأفراد دون
 الاجتماع واما أن يراد بها الامران
 والاول هو الذي أراده بالسؤال لكن
 ذكرنا كل ما يمكن أن يقال فاذا قال
 الاجتماع ممكن وترجمه بالآحاد
 المتعاقبة قبل له فيكون الاجتماع
 معلول الآحاد وموجبها ومقتضاها
 والآحاد ممكنة ومعلول الممكن أولى
 أن يكون ممكنا فيكون حينئذ ذلك
 من الآحاد ممكنا ونفس الجملة ممكنة
 لكن هذا الممكن معلول تلك الممكنات
 وقد علم أن الممكن لا يوجد بنفسه
 فلا يكون شيء من تلك الآحاد
 موجودا بنفسه ولا الجملة موجودة
 بنفسها فلا يكون في جميع ما ذكرنا
 ما يوجد بنفسه وما لا يوجد بنفسه
 اذا وجد فلا بد له من موجد ومما
 بين ذلك أن الجملة اذا قيل هي ممكنة
 معلولة الآحاد المتعاقبة كان
 هنالك ممكن زيد على تلك الممكنات
 فكان الممكنات التي هي معلولات
 متعاقبة زيدت معلولا آخر ومعلوم
 أنها بزيادة معلول آخر تكون

ثم جازلٌ يحلفون بالله ان اردنا الا
احسانا وتوفيقا أولئك الذين يعلم الله
ما في قلوبهم فأعرض عنهم وعظهم
وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً
ومن أعظم المصائب أن يصاب
الانسان فيما لا سعادة له ولا نجاة له
الاب و يصاب في الطريق الذي
يقول انه به يعرف ربه ويرد عليه فيه
اشكال لا ينحل له مع أنه من أكبر
رؤس طوائف أهل الكلام والفلسفة
بل قد يقال انه لم يكن فيهم في وقته
مثله والمقصود هنا ذكر عبارته
في الاشكال الذي أورده وهو قوله
ما المانع من كون الجملة ممكنة
الوجود ويكون ترجحها بترجح أحادها
وترجح أحادها كل واحد بالآخر الى
غير نهاية فيقال والامور التي شملها
وجوب أو إمكان أو امتناع أو غير
ذلك ان لم يكن هناك الا مجرد شمول
ذلك الوصف لهما من غير أمر وجودي
زائد على الأحاد فليس اجتماعها
زائداً على أفرادها وان كان هناك
اجتماع خاص كالتأليف الخاص
فهذا التأليف والاجتماع الخاص
زائد على الأفراد واذا كان
كذلك فليس في مجرد تقدير إمكانات
شملها الامكان ما يقتضي أن يكون
استرا كما في ذلك قدر الزائد على
الأحاد كما أن العشرة المطلقة ليست
قدر الزائد على أحاد العشرة لكن
نحن نذكر التقسيمات الممكنة التي
تخطر ببال ليسكون الدليل جامعاً
فنقول اذا قال القائل في مثل المعلولات
الممكنة الجملة معلولة بالآحاد فيقال

فلما قتل عمرو ثبت وهذا باب طويل قد صنف الناس فيه مجلدات في مناقب عمر مثل كتاب أبي
الفرج بن الجوزي وعمر بن شبة وغيرهما غير ما ذكره الامام أحمد بن حنبل وغيره من أئمة العلم
مثل ما صنفه خزيمة بن سليمان في فضائل الصحابة والدارقطني والبيهقي وغيرهم ورسالة عمر
المشهورة في القضاء الى أبي موسى الاشعري تداولها الفقهاء وبنوا عليها واعتمدوا على ما فيها من
الفقه وأصول الفقه ومن طرقها ما رواه أبو عبيد وابن بطة وغيرهما بالاسناد الثابت عن كثير من
هشام عن جعفر بن برقان قال كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى أبي موسى الاشعري أما
بعد فان القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة فافهم اذا أدلى اليك فانه لا ينفع تكلم بالحق لانفاذه
أس بين الناس في مجلسك وجهك وقضائك حتى لا يطعم شريف في حيفك ولا يئس ضعيف
من عدلك البينة على من ادعى واليمين على من أنكر والصلح جاز بين المسلمين الاصلح أحل
حراماً أو حرماً حلالاً ومن ادعى حقاً غائباً فامدله أمداً ينتهي اليه فان جاء ببينة فأعطه حقه وان
أعجزه ذلك استحللت عليه القضية فان ذلك هو أبلغ في العذر وأجلى للهي ولا يمنع قضاء قضيته
اليوم فراجع فيه رأيك فهديت فيه لرشدك أن تراجع الحق فان الحق قديم وليس يبطله
شيء ومراجعة الحق خير من التماس في الباطل والمسلمون عدول بعضهم على بعض الا مجرباً
عليه شهادة زوراً ومجاولوا في حد أو ظنيناً في ولاء ونسب فان الله تولى من العباد السرائر
وستر عليهم الحدود والالينات والايام ثم الفهم الفهم فيما أدلى اليك وورد عليك مما ليس في
قرآن ولا سنة ثم قايس الامور عند ذلك ثم اعرف الامثال ثم اعمد فيما ترى الى أحبها الى
الله وأشبهها بالحق واياك والغضب والقلق والضجر والتأذي بالخصوم فان القضاء في مواطن
الحق مما يوجب الله به الاجر ويحسن به الذخر فمن خلصت نيته في الحق ولوعلى نفسه كفاه الله
ما بينه وبين الناس ومن تزين بما ليس في نفسه شانه الله عز وجل فان الله عز وجل لا يقبل من
العبد الا ما كان له خالصاً فطامك بالشواجب عند الله في عاجل رزقه وخزائن رحمة وروى ابن
بطة من حديث أبي يعلى الناجي حدثنا العتيبي عن أبيه قال خطب عمر بن الخطاب يوم عرفة يوم
يبيع له فقال الحمد لله الذي ابتلاني بكم وابتلاكم بي وأبقاني فيكم من بعد صاحبي من كان
منكم شاهداً باشرناه ومن كان غائباً ولينا أمره أهل القوة عندنا فان أحسن زديناه وان أساء
لم ننظره أيها الرعية ان اللواة عليكم حقاً وان لكم عليهم حقاً واعلموا انه ليس حلم أحب الى
الله وأعظم نفعاً من حلم امام وعدله وليس جهل أبغض الى الله تعالى من جهل وال وخرقه وانه
من يأخذ العافية ممن تحت يده يعطيه الله العافية ممن هو فوقه (قلت) وهو معروف من حديث
الاحنف عن عمر قال الوالي اذا طلب العافية ممن هو دونه أعطاه الله العافية ممن هو فوقه وروى
من حديث وكيع عن الثوري عن حبيب بن أبي ثابت عن يحيى بن أبي جعدة قال قال عمر
رضي الله عنه لولا ثلاث لا أحببت أن أكون قد لحقت بالله لولا أن أسير في سبيل الله أو أضع جهتي
في التراب ساجداً أو أجالس قوما يلتقطون طيب الكلام كما يلتقط طيب الثمر وكلام عمر رضي
الله عنه من أجمع الكلام وأكمل فانه ملهم محدث كل كلمة من كلامه تجمع علماً كثيراً مثل
هؤلاء الثلاث التي ذكرهن فانه ذكر الصلاة والجهاد والعلم وهذه الثلاث هي أفضل الاعمال
باجتماع الامة قال أحمد بن حنبل أفضل ما تطوع به الانسان الجهاد وقال الشافعي أفضل
ما تطوع به الصلاة وقال أبو حنيفة ومالك العلم والتحقيق أن كلاماً من الثلاثة لا بد له من
الآخرين وقد يكون هذا أفضل في حال وهذا أفضل في حال كما كان النبي صلى الله عليه وسلم
وخلفاؤه يفعلون هذا وهذا وهذا كل في موضعه بحسب الحاجة والمصلحة وعمر جمع الثلاث ومن

حدث محمد بن اسحق عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس قال قال لي عمر بن
والله يا ابن عباس ما يصلح لهذا الامر الا القوي في غير عنف اللين في غير ضعف الجواد في غير
سرف المسك في غير بخل قال يقول ابن عباس فوالله ما أعرفه غير عمر وعن صالح بن
كيسان عن ابن شهاب عن سالم عن أبيه انه كان اذا ذكر عمر قال لله در عمر لقل ما سمعته يقول
بحر شقيقته بشي قط يتخوفه الا كان حقا

(فصل) قال الرافضي وقال في خطبة له من غالى في مهر امرأة جعلته في بيت المال
فقال له امرأة كيف تمنعنا ما أعطانا الله في كتابه حين قال وآتيتهم احداهن قنطارا فقال كل
أحد أفقه من عمر حتى المخدرات والجواب أن هذه القصة دليل على كمال فضل عمر ودينه وتقواه
ورجوعه الى الحق اذا تبين له وأنه يقبل الحق حتى من امرأة ويتواضع له وأنه معترف بفضل
الواحد عليه ولو في أدنى مسألة وليس من شرط الافضل أن لا يبنه المفضل لامر من الامور
فقد قال الهدد لسليمان أحطت بعالم تحط به وجئت من سبائنا بيقين وقد قال موسى للخضر
هل أتبعك على أن تعلمني ما علمت رشدا والفرق بين موسى والخضر أعظم من الفرق بين عمر
وبين أشباهه من الصحابة ولم يكن هذا بالذي أوجب أن يكون الخضر قريبا من موسى فضلا عن
أن يكون مثله بل الانبياء المتبعون لموسى كهرون ويوشع وداود وسليمان وغيرهم أفضل من
الخضر وما كان عمر قد رآه فهو مما يقع مثله للجهتد الفاضل فان الصداق فيه حق لله تعالى ليس من
جنس الثمن والاجرة فان المال والمنفعة يستباح بالاباحة ويجوز بذله بلا عوض وأما البضع فلا
يستباح بالاباحة ولا يجوز النكاح بغير صداق لغير النبي صلى الله عليه وسلم باتفاق المسلمين
واستحلال البضع بنكاح لاصداق فيه من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم لكن يجوز عقده
بدون التسمية ويجب مهر المثل فلو مات قبل أن يفرض لها فبها يقولان للصحابة والفقهاء
أحدهما لا يجب شيء وهو مذهب علي ومن اتبعه كمالك والشافعي في أحد قوليه والثاني يجب
مهر المثل وهو مذهب عبد الله بن مسعود ومذهب أبي حنيفة وأحمد والشافعي في قوله الآخر
والنبي صلى الله عليه وسلم قضى في بروع بنت واشق بمثل ذلك فكان هذا قضاء رسول الله صلى
الله عليه وسلم فغير لم يستقر قوله على خلاف النص فكان حاله أكمل من حال من استقر قوله
على خلاف النص وإذا كان الصداق فيه حق لله أمكن أن يكون مقدر بالشرع كالزكاة
وفدية الاذى وغير ذلك ولهذا ذهب أبو حنيفة ومالك الى أن أقله مقدر بنصاب السرقة وإذا
جاز تقدير أقله جاز تقدير أكثره وإذا كان مقدر اعتبر بالسنة فلم يتجاوز به ما فعله رسول الله
صلى الله عليه وسلم في نسائه وبناته وإذا قدر أن هذا لا يسوغ فإن كانت الزيادة قد بذلت
لمن لا يستحقها فلا يعطاها الباذل لحصول مقصوده ولا الأخذ لكونه لا يستحقها فتوضع في بيت
المال كما تقوله طائفة من الفقهاء ان المتجر بما لا يتصدق بالرجح وهو مذهب أبي حنيفة
وأحمد في إحدى الروايات وكما يقوله محققو الفقهاء فيمن باع سلا حافي الفتنة أو عصيرا أو عبا
للخمر انه يتصدق بالثمن ففي الجملة عمر لو نفذ اجتهاده لم يكن أضعف من كثير من اجتهاد غيره الذي
أنفذه وكيف ولم ينفذه وقوله تعالى وآتيتهم احداهن قنطارا يتأول كثير من الناس ما هو أصرح
منها بان يقولوا هذا أقل للمبالغة كما قالوا في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم التمس ولو خاتما من
حديثه انه قاله على سبيل المبالغة فاذا كان المقدر لادناه يتأولون مشل هذا جاز أن يكون المقدر
لأعلاه يتأول مثل هذا وإذا كان في هذا منع للمرأة المستحقة فكذلك منع المفوضة المهر الذي
استحقته بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لاسيما والمرجحة بلا تسمية لم تغال في الصداق وعمر

له اما أن لا يكون هنا جملة غير
الاحاد كالمسألة العشرة جملة غير
احادها العشرة واما أن تكون الجملة
غير الاحاد كالشكل المثلث فان
اجتماع الاضلاع الثلاثة غير وجودها
مفترقة وكالعشرة المصفوفة فان
اصطفاها غير العشرة المطلقة فان
كان الاول فالجملة هي الاحاد
المتعاقبة وكلها ممكنة فالجملة كلها
ممكنة وان كان الثاني فالجملة اما أن
يراد بها الهيئة الاجتماعية دون
أفرادها واما ان يراد بها الافراد دون
الاجتماع واما أن يراد بها الامران
والاول هو الذي أراد به بالسؤال لكن
ذكرنا كل ما يمكن أن يقال فاذا قال
الاجتماع ممكن وترجمه بالاحاد
المتعاقبة قبل له فيكون الاجتماع
معلول الاحاد وموجبها ومقتضاها
والاحاد ممكنة ومعلول الممكن أولى
أن يكون ممكنا فيكون حينئذ كل
من الاحاد ممكنا ونفس الجملة ممكنة
لكن هذا الممكن معلول تلك الممكنات
وقد علم أن الممكن لا يوجد بنفسه
فلا يكون شيء من تلك الاحاد
موجودا بنفسه ولا الجملة موجودة
بنفسها فلا يكون في جميع ما ذكرنا
ما يوجد بنفسه وما لا يوجد بنفسه
إذا وجد فلا بد له من موجود ومما
بين ذلك أن الجملة اذا قيل هي ممكنة
معسولة الاحاد المتعاقبة كان
هناك ممكن زيد على تلك الممكنات
فكان الممكنات التي هي معلولات
متعاقبة زيدت معلولا آخر ومعلوم
أنها بزيادة معلول آخر تكون

مع هذا لم يصّر على ذلك بل رجع الى الحق فعلم أن تأييد الله له وهدايته اياه أعظم من تأييده
 لغيره وهدايته اياه وان أقواله الضعيفة التي رجع عنها لم يصّر عليها خيراً من أقوال غيره الضعيفة
 التي لم يرجع عنها والله تعالى قد غفر لهذه الامة الخطأ وان لم يرجعوا عنه فكيف بمن رجع عنه
 وقد ثبت في موضع غير هذا أن اجتماعات السلف من الصحابة والتابعين كانت أكمل من
 اجتماعات المتأخرين وأن صوابهم أكمل من صواب المتأخرين وخطأهم أخف من خطأ
 المتأخرين فالذين قالوا من الصحابة والتابعين بصحة نكاح المتعة خطؤهم أيسر من خطا من قال
 من المتأخرين بصحة نكاح المحلل من أكثر من عشرين وجهاً قد ذكرناها في مصنف مقرد
 والذين قالوا من الصحابة والتابعين بجواز الدرهم بدرهمين خطؤهم أخف من خطا من جوز
 الحيل الربوية من المتأخرين وان الذين أنكروا ما قاله الصحابة وغيره في مسألة المفقود من
 أن زوجها اذا أتى خيراً بين امرأته ومهرها قولهم ضعيف وقول الصحابة هو الصواب الموافق
 لأصول الشرع والذين عدوا هذا خلاف القياس وقالوا لا ينفذ حكم الحاكم اذا حكم به قالوا
 ذلك لعدم معرفتهم بما أخذ الصحابة ودقة فهمهم فان هذا مبني على وقف العقود عند الحاجة وهو
 أصل شريف من أصول الشرع وكذلك ما فعله عمر من جعل أرض العنوة فيأهوه فيه على
 الصواب دون من لم يفهم ذلك من المتأخرين وان الذي أشار به علي بن أبي طالب في قتال أهل
 القبلة كان على رضى الله عنه فيه على الصواب دون من أنكروه عليه من الخوارج وغيرهم وما
 أفق به ابن عباس وغيره من الصحابة في مسائل الايمان والنذور والطلاق والخلع قولهم فيها هو
 الصواب دون قول من خالفهم من المتأخرين وبالجملة فهذا باب يطول وصفه فالصحابة أعلم الامة
 وأفقهها وأدينها ولهذا أحسن الشافعي رحمه الله في قوله هم فوقنا في كل علم وفقه ودين وهدى
 وفي كل سبب ينال به علم وهدى ورأيهم لنا خير من رأينا لانفسنا أو كلا ما هذا معناه وقال أحد
 ابن حنبل أصول السنة عندنا التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما
 أحسن قول عبد الله بن مسعود رضى الله عنه حيث قال أيها الناس من كان منكم مستنفاً فليستن
 بمن قدمنا فان الحجة لا تؤمن عليه الفتنة أولئك أصحاب محمد كانوا أفضل هذه الامة أبرها قولوا
 وأعمقها علماً وأقلها تكلفاً قوم اختارهم الله لصحبة نبيه وإقامة دينه فاعرفوا لهم فضلهم
 واتبعوهم في آثارهم وتمسكوا بما استطعتم من أخلاقهم ودينهم فاتمهم كانوا على الهدى المستقيم
 وقال حذيفة رضى الله عنه يا معشر القراء استقيموا وخذوا طريق من كان قبلكم فوالله لئن
 استقمتم لقد سبقتم سبقاً بعيداً وان أخذتم عينا وشماً لالقد ضللتُم ضلالاً بعيداً

(فصل) قال الرافضي ولم يحذ قدامة في الجرح لانه تلا عليه ليس على الذين آمنوا
 وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا الآية فقال له على ليس قدامة من أهل هذه
 الآية فلم يدركم يحذ قدامة له أمير المؤمنين حذ ثمانين ان شارب الخمر اذا شرب سكر واذا سكر
 هذى واذا هذى افترى والجواب أن هذا من الكذب البين الظاهر على عمر رضى الله عنه فان
 علم عمر بن الخطاب بالحكم في مثل هذه القضية أبين من أن يحتاج الى دليل فانه قد جلد في
 الخمر غير مرة هو وأبو بكر قبله وكانوا يضربون فيها تارة أربعين وتارة ثمانين وكان عمر أحياناً يعزر
 فيها بخلق الرأس والنسي وكانوا يضربون فيها تارة بالجر يد وتارة بالنعال والأيدي وأطراف الثياب
 وقد تنازع علماء المسلمين في الزائد عن الأربعين الى الثمانين هل هو حديد يجب اقامته أو تعزير
 يختلف باختلاف الأحوال على قولين مشهورين هما وابتان عن أحد أحدهما انه حد لان
 أقل الحد وثمانون وهو حد القذف وادعى أصحاب هذا القول أن الصحابة أجمعت على ذلك

أحوج الى الواجب منها ولم نرد ذلك
 المعلول ولو قيل انها زيدت على ممكنة
 لم يغن عنها شياً فكيف اذا زيدت
 معلولاً ممكناً ومما بين هذا أن
 الجملة قد تكون مقترنة وقد تكون
 متعاقبة فالمقترنة مثل اجتماع
 أعضاء الانسان واجتماع أعضا
 الجسم المركب سواء كان لها ترتيب
 وضعي كالجسم أو لم يكن كاجتماع
 الملائكة والناس والجن والبهائم
 وغير ذلك وأما المتعاقبة فمثل تعاقب
 الحوادث كالיום والامس والولد مع
 الوالد ونحو ذلك والجملة المقترنة
 أحق بالاجتماع مانعاً بغير أفرادها
 فان مانعاً بغير أفرادها قد يقال انه
 ليس بموجود لان الماضي معدوم
 والمستقبل معدوم ولهذا جوز من
 جوز عدم التناهي في هذا دون ذلك
 وفرق من فرق بين الماضي والمستقبل
 لان الماضي دخل في الوجود
 بخلاف المستقبل وفرق قائل ثالث
 بين ماله اجتماع وترتيب كالجسم
 وبين ما فقد أحدهما كالنفوس
 والحركات واذا كان كذلك فاذا
 قال القائل الجملة ممكنة وهي معلولة
 الأحاد فلو كانت الجملة هنا مقترنة
 مجتمعة في زمان واحد لكان الامر
 فيها أظهر من المتعاقبة التي لا اقتران
 لأحاديها ولا اجتماع لها في زمن
 واحد والعلل والمعلولات لا تكون
 الاجتماعية لا تكون متعاقبة لكن
 المقصود أن ما يذكره يشمل القسمين
 فلو قدر أنها متعاقبة لكان ذلك
 يشملها والا مدى جعل العدة في

فنى تنهاى العلل والمعلولات على
انه قال والاقرى في ذلك أن يقال
كانت العلل والمعلولات غير متناهية
وكل واحد منها يمكن على ما وقع
الفرض فهي اما متعاقبة واما معا
فان قيل بالاول فقد أبطل بثلاثة
أوجه ثم زيفها وقال والاقرى في
ذلك أن يقال لو كانت العلل
والمعلولات متعاقبة فكل واحد منها
حادث لا محالة وعند ذلك فلا يخلو
أما أن يقال بوجود شئ منها في الازل
أولا وجود شئ منها في الازل فان
كان الاول فهو ممتنع لان الازلى
لا يكون مسبوقا بالعدم والحادث
مسبوق بالعدم وان كان الثاني
خفلة العلل والمعلولات مسبوقة
بالعدم ويلزم من ذلك أن يكون لها
ابتداء ونهاية وماله ابتداء ونهاية
فهو متوقف على سبق غيره عليه
وأما ان كانت العلل والمعلولات
المفروضة موجودة معاً ثم ساق
الدليل كما حكى عنه وهذه
التقاسيم والتطويل لا يحتاج اليها
وهي باطلة في نفسها فإداني الدليل
ما يستغنى عنه ويكون توقف الدليل
عليه مبطلا له اذا لم يبطل الابما
ذكره وهذا كثير ما يقع في كلام
أهل الكلام المذموم يطولون في
الحسد ودوال الأدلة بما لا يحتاج
التعريف والبيان اليه ثم يكون
ما يطولون به مانعاً من التعريف
والبيان فيكون مثل من يريد الحج
فيذهب من الشام الى الهند وانقطع

وأن ما نقل من الضرب أربعين كان بسوط له طرفان فكانت الأربعون قائمة مقام الثمانين وهذا
مذهب أبي حنيفة ومالك وغيرهما واختاره الخرقى والقاضى أبو يعلى وغيرهما والثاني أن الزائد
على الأربعين جائز ليس بحمد واجب وهو قول الشافعى واختاره أبو بكر وأبو محمد وغيرهما وهذا
القول أقوى لانه قد ثبت في الصحيح عن علي رضي الله عنه أنه جلد الوليد أربعين وقال جلد رسول
الله صلى الله عليه وسلم أربعين وجلد أبو بكر أربعين وجلد عمر ثمانين وكل سنة وهذا أحب إلى
وفي الصحيحين عن أنس قال أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل قد شرب الخمر فضر به بالنعال
نحو ما من أربعين ثم أتى به أبو بكر ففعل به مثل ذلك ثم أتى به عمر فاستشار الناس في الحدود
فسال ابن عوف أخف الحدود وثمانون فضر به عمر ولانه يجوز الضرب فيه بغير السوط كالجر يد
والنعال والأيدي وأطراف الشباب فلما لم تكن صفة الضرب مقدرة بل يرجع فيها إلى الاجتهاد
فكذلك مقدار الضرب وهذا الآن أحوال الشاربين تختلف ولهذا أمر ألا يقتل الشارب في المرة
الرابعة وقد قيل إن هذا منسوخ وقيل بل هو محكم وقيل بل هو تعزير جائز يفعل عند الحاجة
إليه وهذا لان الضرب بالشوب ليس أمراً محمداً بل يختلف باختلاف قتلته وكثرته وخفته
وغلظته والنفوس قد لا تنتهي فيه عند مقدار فردت أكثر العقوبات فيه إلى الاجتهاد وان
كان أقلها مقدراً كما كان من التعزيرات ما يقدر أكثر ولا يقدر أقله وأما قصه قدامة
فتدري أبو اسحق الجوزجاني وغيره حديث ابن عباس أن قدامة بن مظعون شرب الخمر فقال
له عمر ما يحملك على ذلك فقال إن الله يقول ليس على الذين آمنوا وعمالوا الصالحات جناح فيما
طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا وعمالوا الصالحات الآية وإنى من المهاجرين الاولين من أهل بدر وأحد
فقال عمر أجيئوا الرجل فسكتوا عنه فقال لابن عباس أحبه فقال انما أنزلها الله عذر الماضين
لمن شربها قبل أن تحرم وأنزل انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان
فاجتنبوه حجة على الناس ثم سأل عمر عن الحد فيها فقال علي بن أبي طالب اذا شرب هذى واذا هذى
اقتري فاجلده ثمانين جلدة فجلد عمر ثمانين فضيه أن علياً أشار بالثمانين وفيه نظر فان الذي ثبت في
الصحيح أن علياً جلد أربعين عند عثمان بن عفان لما جلد الوليد بن عتبة وأنه أضاف الثمانين
إلى عمر وثبت في الصحيح أن عبد الرحمن بن عوف أشار بالثمانين فلم يكن جلد الثمانين مما استفاده
عمر من علي وعلى قد نقل عنه أنه جلد في خلافته ثمانين فدل على أنه كان يجلد تارة أربعين وتارة
ثمانين وروى عن علي أنه قال ما كنت لأقيم حداً على أحد فموت فاجد في نفسى الا صاحب الخمر
فانه لو مات لوديته لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يسنه لنا وهذا الم يقل به أحد من الصحابة والفقهاء
في الأربعين فإدونيها لا ينبغي أن يحمل كلام علي على ما يخالف الاجماع وانما تنازع الفقهاء
فيما اذا زاد على الأربعين فتلغ هل يضمن على قولين فقال جمهورهم لا يضمن أيضاً وهو
مذهب مالك وأبي حنيفة وأحد وغيرهم وقال الشافعى يضمنه اما بنصف الدية في أحد القولين
جعل له قد تلغ بفعل مضمن وغير مضمن وأما أن تقسط الدية على عدد الضربات كلها فيجب
من الدية بقدر الزيادة على الأربعين في القول الآخر والشافعى بنى هذا على أن الزيادة تعزير
غير مقدر ومن أصله أن من مات بعقوبة غير مقدرة ضمن لانه بالتلف يتبين عدوان المعزير كما
اذا ضرب الرجل امرأته والمؤبد الصبي والرائض الدابة وأما الجمهور فمهم من يخالفه في
الاصليين ومنهم من يخالفه في أحدهما قال أبو حنيفة ومالك يقولان الثمانون حد واجب وهو قول
أحد في إحدى الروايتين وفي الأخرى يقول كل من تلف بعقوبة جائزة فالحق قتله سواء كانت
واجبة أو مباحة وسواء كانت مقدرة أو غير مقدرة اذا لم يتعد وعلى هذا لا يضمن عنده سرية القود

في الطرف وان لم يكن واجبا وقد اتفق الاثمة على أنه اذا تلف في عقوبة مقسدة واجبة لا يضمن كالجلد في الزنا والقطع في السرقة وتنازعوا في غير ذلك ففهم من يقول يضمن في الجائر ولا يضمن في الواجب كقول أبي حنيفة فإنه يقول يضمن سرية القود ولا يضمن سرية التعزير لحق الله تعالى ومنهم من يقول يضمن غير المقدور ولا يضمن في المقدور سواء كان واجبا أو جائزا كقول الشافعي ومنهم من يقول لا يضمن لافي هذا ولا في هذا كقول مالك وأحمد وغيرهما

(فصل) قال الرافضي وأرسل الى حامل يستدعيها فأسقطت خوفا فقال له الصحابة نزل المؤدب ولا شيء عليك ثم سأل أمير المؤمنين فأوجب الدية على عاقلة والجواب أن هذه مسألة اجتهد تنازع فيها العلماء وكان عمر بن الخطاب يشاور الصحابة رضي الله عنهم في الحوادث يشاور عثمان وعلياً وعبد الرحمن بن عوف وابن مسعود وزيد بن ثابت وغيرهم حتى كان يشاور ابن عباس وهذا كان من كمال فضله وعقله ودينه فلهذا كان من أسد الناس رأياً وكان يرجع تارة الى رأي هذا وتارة الى رأي هذا وقد أتى بامرأة قد أقرت بالزنا فاتفقوا على رجمها وعثمان ساكت فقال مالك لا تتكلم فقال أراها تستهل به استهلال من لا يعلم أن الزنا محرم فارجع فاسقط الحد عنها لما ذكره عثمان ومعنى كلامه أنها تجهر به وتبوح به كما يجهر الانسان ويبوح بالشئ الذي لا يراه فيجاء مثل الاكل والشرب والتزويج والتسرى والاستهلال ورفع الصوت ومنه استهلال الصبي وهو رفعه صوته عند الولادة واذا كانت لا تعلمه فيجاء كانت جاهلة بتجريمه والحدادما يجب على من بلغه التحريم فان الله تعالى يقول وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقال تعالى املا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولهذا لا يجوز قتال الكفار الذين لم تبلغهم الدعوة حتى يدعوا الى الاسلام ولهذا من أتى شيئا من المحرمات التي لم يعلم تحريمها القرب عهده بالاسلام أو لم يكنه نشأ بكان جهل لم يقيم عليه الحد ولهذا لم يعاقب النبي صلى الله عليه وسلم من أكل من أصحابه حتى يتبين له الخط الابيض من الخيط الاسود لانهم أخطوا في التأويل ولم يعاقب أسامة بن زيد لما قتل الرجل الذي قال لا اله الا الله لانه ظن جواز قتله لما اعتقد أنه قالها تعقدا وكذلك السرية التي قتل الرجل الذي قال انه مسلم وأخذت ماله لم يعاقب لانها كانت متأولة وكذلك خالد ابن الوليد لما قتل بني جذيمة لما قالوا صبا نام يعاقبه لتأويله وكذلك الصديق لم يعاقب خالد على قتل مالك بن نويرة لانه كان متأولا وكذلك الصحابة لما قال هذا أنت منافق لم يعاقبه النبي صلى الله عليه وسلم لانه كان متأولا ولهذا قال الفقهاء الشبهة التي يسقط بها الحد شبهة اعتقاد أو شبهة ملك فن تزويج نكاحا اعتقد أنه جائز ووطئ فيه لم يحد وان كان حراما في الباطن واما اذا علم التحريم ولم يعلم العقوبة فإنه يحد كما حد النبي صلى الله عليه وسلم ما عزر بن مالك اذ كان قد علم تحريم الزنا ولكن لم يكن يعلم أن الزاني المحض برجم فرجه النبي صلى الله عليه وسلم لعلمه بتعريم الفعل وان لم يعلم أنه يعاقب بالرجم والمقصود هنا أن عمر رضي الله عنه كان يشاورهم وأنه من ذكرا ما هو حق قبله وذلك من وجهين أحدهما أن يتبين في القصة المعينة منط الحكم الذي يعرفونه كقول عثمان انها جاهلة بالتحريم فان عثمان لم يقدّم معرفة الحكم العام بل أفادهم أن هذا المعين هو من أهلهم وكذلك قول علي أن هذه مجنونة قد يكون من هذا فأخبره بمجنونتها أو بحملها أو نحو ذلك والشافعي أن يتبين نص أو معنى نص يدل على الحكم العام كتنبيه المرأة على قوله تعالى وآتيتهم احداهن فنظرا فلا تأخذوا منه شيئا وكالحاق عبد الرحمن حد الشارب بحد القاذف ونحو ذلك

(فصل) قال الرافضي وتنازع امرأتان في طفل ولم يعلم الحكم وفزع فيه الى أمير المؤمنين

عليه الطريق فلم يصل الى مكة وبیان ذلك بوجوه أحدها أن يقال ما ذكره من التيسيل على امتناع علل والمعلولات مجتمعة يتناول العلل والمعلولات مطلقا سواء كانت متعاقبة أو لم تكن واذا كان دليل الامتناع يعم انفسين فلا حاجة الى التقسيم ولكن زيادة هذا القسم كزيادة القسم فيما ذكره بعد ذلك حيث قال وان كانت العلل والمعلولات معا فالنظر الى الجملة غير النظر الى كل من الاحاد وحينئذ فالجملة اما أن تكون واجبة واما أن تكون ممكنة وهذا الاحتجاج اليه أيضا فانه قد ذكر أن الاحاد ممكنة مفتقرة الى الواجب فبتقدير أن لا تكون الجملة زائدة على الاحاد يكون الامر اقرب وهو بعد هذا قد ورد أنه لا يلزم من كون الافراد ممكنة كون الجملة ممكنة وأجاب عن ذلك بأن هذا اسقاط وهذا السؤال والجواب كاف عن ذلك التطويل بزيادة قسم لا يحتاج اليه لكن هذا القسم وان لم يتحج اليه فإنه لم يضره بخلاف ما ذكره من زيادة تعاقب العلل فإنه زيادة أفسد بهاديله مع استغناء الدليل عنها وذلك بالوجه الثاني وهو أن يقال لو كانت العلل والمعلولات متعاقبة فكل واحد منها حادث لا محالة فيلزم أن يكون الاصل حادثا وتكون كلها حادثا مسبوقة بالعدم وهذا قد استدلل بدطائفة من أهل الكلام على امتناع حوادث لا تنفاهي وقد تقدم الاعتراض عليه وبين الفرق

على فاستدعى أمير المؤمنين المرتين ووعظه ما فلم ترجع أقوال اثنتي عشرة فقالت المرتان ما تصنع به فقال أقذه بينكما نصفين فتأخذ كل واحدة نصفاً فرضيت واحدة وقالت الأخرى الله الله يا أبا الحسن إن كان ولا بد من ذلك فقد سمعت لهابه فقال على الله أكبر هو ابنك دونها ولو كان ابنها الرقت عليه فاعترفت الأخرى أن الحق مع صاحبها فقصر عمر ودعا أمير المؤمنين والجواب أن هذه قصة لم يذكر لها اسناد ولا يعرف صحتها ولا أعلم أحداً من أهل العلم ذكرها ولو كان لها حقيقة لذكرها ولا تعرف عن عمرو على ولكن هي معروفة عن سليمان بن داود وعليهما السلام وقد ثبت ذلك في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينما امرأتان معهما ابناهما جاء الذئب فذهب بابن أحدهما فقالت لصاحبتها انما ذهب بابنك وقالت الأخرى انما ذهب بابنك فتحكما إلى داود فقضى به للكبرى فخر جتا على سليمان بن داود فأخبرناه فقال اثبتوني بالسكين أشقه بينكما فقالت الصغرى لا تفعل يرحمك الله هو ابنها فقضى به للصغرى قال أبو هريرة والله إن سمعت بالسكين إلا يومئذ ما كنا نقول إلا المديّة فان كان بعض الصحابة على أو غيره سمعوها من النبي صلى الله عليه وسلم كما سمعها أبو هريرة أو سمعوها من أبي هريرة فهذا غير مستبعد وهذه القصة فيها أن الله تعالى فهم سليمان من الحكم ما لم يفهمه داود كما فهمه الحكم اذ يحكم في الحرث اذ نفشت فيه غم القوم وكان سليمان قد سأل ربه حكماً يوافق حكمه ومع هذا فلا يحكم بعمر ذلك بان سليمان أفضل من داود عليهم السلام

(فصل) قال الرافضي وأمر برجم امرأة ولدت لستة أشهر فقال له على إن خاصمتك بكاب الله تعالى خه تمتك إن الله يقول وحله وفصالة ثلاثون شهراً وقال تعالى والوالدان يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة والجواب أن عمر كان يستشير الصحابة فتارة يشير عليه عثمان بما يراه صواباً وتارة يشير عليه على وتارة يشير عليه عبد الرحمن بن عوف وتارة يشير عليه غيرهم وبهذا مدح الله المؤمنين بقوله تعالى وأمرهم شورى بينهم والناس متنازعون في المرأة إذا طهرها جل ولم يكن لها زوج ولا سيد ولا ادعت شبهة هل ترجم فذهب مالك وغيره من أهل المدينة والسلف أنها ترجم وهو قول أحمد في إحدى الروايتين ومذهب أبي حنيفة والشافعي لا ترجم وهي الرواية الثانية عن أحمد قالوا إنها قد تكون مستكرهة على الوطء أو موطوءة بشبهة أو جلت بغير وطء والقول الأول هو الثابت عن الخلفاء الراشدين وقد ثبت في الصحيحين أن عمر بن الخطاب خطب الناس في آخر عمره وقال الرجم في كتاب الله حق على من زنى من الرجال والنساء إذا قامت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف فجعل الحبل دليلاً على ثبوت الزنا كالشهود وهكذا هذه القضية وكذلك اختلفوا في الشارب هل يحل إذا تقيأ أو وجدت منه الرائحة على قولين والمعروف عن النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين أنهم كانوا يحدثون بالرائحة والقيء وكان الشاهد إذا شهد أنه تقيأها كان كشهادته بأنه شربها والاحتمالات البعيدة هي مثل احتمال غلط الشهود أو كذبهم وغلطه في الاقرار أو كذبه بل هذه الدلائل الظاهرة يحصل بها من العلم ما لا يحصل بكثير من الشهادات والافترارات والشهادة على الزنا لا يكاد يقام بها أحد وما أعرف أحد أقام بها وإنما يقام الحد ودأباً باعترافاً وما يجبل ولكن يقام بها ما دون الحد كما أثاروا ما يجبردين في الحاف ونحو ذلك فلما كان معروفاً عند الصحابة أن الحد يقام بالحبل فلو ولدت المرأة لدون ستة أشهر أقيم عليها الحد والولادة لستة أشهر نادرة إلى الغاية والأمور النادرة قد لا تخطر بالبال فاجرى عمر ذلك على الأمر المعتاد المعروف في النساء كما في أقصى الحمل فان المعروف من

بين ما هو حادث بالنوع وحادث بالشخص وإن ما كان لم يزل أحاده متعاقبة كان كل منها بمنزلة الآخر وكل منها مسبوق بالعدم وليس النوع مسبوق بالعدم وقول القائل الأزل لا يكون مسبوق بالعدم لفظ مجمل فان أراد به أن الواحد الذي هو بعينه أزلي لا يكون مسبوق بالعدم فهذا صحيح وليس الكلام فيه وإن أراد أن النوع الأزلي لا يبدى الذي لم يزل ولا يزال لا يكون مسبوق بالعدم فهذا محل النزاع فقد صدر على المطلوب بتغيير العبارة وكأنه قال لا يمكن دوام الحوادث كما لو قال الأبدى لا يكون منقطعاً وكل من الأفراد المستقبلات منقطع فلا تكون المستقبلات أبدية فيقال النوع هو الأبدى ليس كل واحد أبدياً كذلك يقال في الماضي وهذا الكلام قد بسط في غير هذا الموضع (الوجه الثالث) أن يقال هذه المقدمة فيها نزاع مشهور بين العقلاء ولعل أكثر الأمم من أهل الملل والفلاسفة ينازع فيها وأما وجود علل ومعلولات لانهاية لها فلم يمتنع فيها أحد من العقلاء المعروفين فلو قدر أن تلك المقدمة المتنازع فيها صحيحة لكان تقرير المقدمة المجمع عليها بمقدمة متنازع فيها خلاف ما ينبغي في التعليم والبيان والاستدلال لا سيما وليست أوضح منها ولا لها دليل يخصها فانه ربما ذكر المقدمة المتنازع فيها لا خصصها بها بدليل أو وضوح ونحو ذلك وأما

بدون ذلك فهو خلاف الصواب في الاستدلال (الوجه الرابع) أن الغزالي سلك مسلكاً في تجمية الفلاسفة عن إثبات الصانع بأن قال دليلكم مبني على نفي التناهي عن العلل والمعلولات قال وأنتم لا يمكنكم ذلك مع اثباتكم حوادث لا تنتهي فإن ما تذكرونه من دليل نفي النهاية في العلل يلزم مثله في الحوادث وما تذكرونه مما يستوعق وجود حوادث لا تنتهي يلزمكم نظيره في العلل وهذا الذي قاله وإن استدركه من استدركه عليه لكن هو أجود مما فعله الآمدي فإن مقصوده الزامهم أحد أمرين إما عدم إثبات الواجب وإما الافتقار بحديث العالم وبين أن إثبات الصانع معلوم بإثبات الحوادث وأن افتقار المحدث إلى المحدث أمر ضروري فهذا خير من أن يجعل إثبات الصانع موقوفاً على نفي التسلسل في العلل ويجعل نفي التسلسل فيها موقوفاً على تقسيمها إلى التعاقب والاقتران

(١) قوله فإن نسبة بني الأخوة الخ كذا في الأصل وفي العبارة تحريف يعلم من مثل عبارته فيما تقدم قريباً ونصها فإن نسبة الأخوة من الأب إلى الجد أبي الأب كنسبة الأعمام بني الجد إلى الجد الأعلى الجد الأب فلما أجمع المسلمون على أن الجد الأعلى أولى من الأعمام كان الجد الأدنى أولى من الأخوة اه فتأمل كسبه معجبه

النساء أن المرأة تلد لتسعة أشهر وقديرو جد قليلاً من تلد لستين ووجدنا نادر من ولدت لاربعة سنين ووجد من ولدت لسبع سنين فإذا ولدت امرأة بعد ابنة زوجها هذه المدة فهل يلحقه النسب فيه نزاع معروف وهذه من مسائل الاجتهاد فكثير من العلماء يحل لأقصى أجل المدة النادرة هذا يحسد سنين وهذا يحسد أربع سنين وهذا يحسد سبعة ومنهم من يقول هذا أمر نادر لا يلتفت إليه وإذا أبانت أو جاءت بالولد على خلاف المعتاد مع ظهور كونه من غيره لم يجب الحاقه به

(فصل) قال الرافضي وكان يضطرب في الأحكام فقضى في الجد بمائة قضية والجواب أن عمر رضي الله عنه أسعد الصحابة المختلفين في الجد بالحق فإن الصحابة في الجدم مع الأخوة على قولين أحدهما أنه يسقط الأخوة وهذا قول أبي بكر وأبي كعب وأبي موسى وابن عباس وابن الزبير ويذكر عن أربعة عشر منهم وهو مذهب أبي حنيفة وطائفة من أصحاب الشافعي وأحمد كابن سريج من أصحاب الشافعي وأبي حفص البرمكي من أصحاب أحمد ويذكر هذا رواية عن أحمد وهذا القول هو الصحيح (١) فإن نسبة بني الأخوة من الأب إلى الجد كنسبة الأعمام بني الجد إلى الجد أبي الأب وقد اتفق المسلمون على أن الجد أب الأب أولى من الأعمام فيجب أن يكون الجد أب الأب أولى من الأخوة وأيضاً فإن الأخوة لو كانوا الكونهم يدلون ببينة الأب بمنزلة الجد لكان أبناءهم وهم بنو الأخوة كذلك فلما كان أولادهم ليسوا بمنزلة الجد علم أنهم لا يتقدمون ببينة الأب ألا ترى أن الابن لما كان أولى من الجد كان ابنه بمنزلة وأيضاً فإن الجدة كالأم فيجب أن يكون الجد كالأب ولأن الجد يسمى أباً وهذا القول هو إحدى الروايتين عن عمر والقول الثاني أن الجد يقاسم الأخوة وهذا قول علي وزيد وابن مسعود وروى عن عثمان القولان ولكنهم يختلفون في التفضيل اختلافاً متباً بنا وجهور أهل هذا القول على مذهب زيد كمالك والشافعي وأحمد وأما قول علي في الجد فلم يذهب إليه أحد من أئمة الفقهاء وإنما يذكر عن ابن أبي ليلى أنه كان يقضي به ويذكر عن علي فيه أقوال مختلفة فإن كان القول الأول هو الصواب فهو قول لعمر وإن كان الثاني فهو قول لعمر وإنما نفي قول زيد في الناس لأنه كان قاضي عمر وكان عمر ينفذ قضاءه في الجد لورعه لأنه كان يرى أن الجد كالأب مثل قول أبي بكر فلما صار جد تورع وفوض الأمر في ذلك لزيد وقول القائل أنه قضى في الجد بمائة قضية إن صح هذا لم يرد به أنه قضى في مسألة واحدة بمائة قول فإن هذا غير ممكن وليس في مسائل الجد نزاع أكثر مما في مسألة الخرقاء أم وأخت وجد والاقوال فيها ستة فعلم أن المراد به أن مكانه بمائة قضية في مائة حادثة من حوادث الجد وهذا مع أنه ممكن لكن لم يخرج قوله عن قولين أو ثلاثة وقول علي مختلف أيضاً وأهل الفرائض يعلمون هذا مع أن الأشبه أن هذا كذب فإن وجود جد وأخوة في الفريضة قليل جداً في الناس وعمر إنما تولى عشر سنين وكان قد أمسك عن الكلام في الجد وثبت عنه في الصحيح أنه قال ثلاث وددت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يبين لنا الجد والكلالة وأبواب من أبواب الربا ومن كان متوقفاً لم يحكم فيها بشئ ومما بين هذا أن الناس إنما تفرقوا عن عمر في فريضة واحدة قضاءه من قضى في المشركة فروى عنه بالأسناد المذكور في كتب أهل العلم أنه قضى فيها مرة بعد مرة بالتشريك وهذا قول علي وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد بن حنبل في المشهور عنه وقضى في نظيره في العام الثاني بالتشريك وقال ذلك على ما قضينا وهذا على ما نقضى وهذا قول زيد وهو قول مالك والشافعي فانهم ما وغيره ما مقلدان لزيد في الفرائض وهي رواية حرب عن أحمد بن حنبل وعندهما استدله به الفقهاء على أن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد وعلى رضي الله عنه يوافق على ذلك فإنه

وان العلل المتعاقبة لا يمكن ابطالها
 الا بالتسوية بين امتناع كون الحادث
 المعين دائماً يزل وكون نوع
 الحوادث دائماً يزل فان هذا فيه
 من التطويل ووقف العلم بالصانع
 على مثل هذه المقدمة ما لا يخفى
 (الوجه الخامس) أن الدليل الذي
 ذكره غايته أن يثبت أن الحوادث
 لها ابتداء اذ لو كانت العلل متعاقبة
 محدثة وللحادث أول لزم أن يكون
 للحادث أول وهذا غايته أن يكون
 بمنزلة اثبات حدوث العالم وهو أمثاله
 مع كونهم يحتاجون على حدوث العالم
 فلم يقولوا ان المحدث لابد له من
 محدث كما هو قول الجمهور ولا أثبتوا
 ذلك بان الحدوث تخصيص بوقت
 دون وقت فيقتصر على مخصص كما
 فعله كثير من أهل الكلام بل ولا
 بأن الممكن يفتقر الى المبرح لوجوده
 بل قالوا المحدث ممكن والممكن
 لا يرجع أحد طرفيه على الآخر
 الا يرجع ثم اوردوا جواز التسلسل
 في العلل وأجابوا عن ذلك فاذا كان
 الجواب عن ذلك لا يتم الا باثبات
 حدوث العلة لكان غايتهم أن
 يشبوا افتقار الممكن الى علة حادثة
 فهم بعد ذلك ان قالوا والمحدث لابد
 له من محدث كانوا قد قالوا احقال لكن
 طوّلوا به كرتقسيمات لا فائدة فيها
 بل تضعف الدليل وكانوا مستغنيين عنها
 في الاول وان لم يقولوا والمحدث لابد
 له من محدث لم يكن ما ذكره نافعاً
 فان مجرد حدوث العلة ان لم يستلزم
 وجود المحدث لم يثبت واجب الوجود

قد ثبت عنه أنه قال كان رأيي ورأي عمر في أمهات الاولاد أن لا يعين ثم قد رأيت أن يعين فقال
 له قاضيه عبيدة السلماني رأيك مع عمر في الجماعة أحب اليك وحدك في الفرقة فعلى
 له في المسئلة قولان ومعلوم أن ما قضى به في عتقهن ومنع بيعهن هو وعمر لم يكن ينقضه وانما كان
 يرى أن يستأنف فيما بعد أنه يجوز بيعهن والمسائل التي على فيها قولان وأكثر كثيرة ونفس
 الجدمع الاخوة قد نقل عنه فيها اختلاف كثير ونقل عنه أنه كان اذا أرسل اليه بعض نوابه
 يسأله عن قضية في ذلك يأمره فيها باجتهاده ويقول قطع الكتاب فانه رضى الله عنه رأى أنه انما
 يتكلم فيها بالاجتهاد الضرورة وهو مضطر الى الاجتهاد في هذه المعينة وكره أن يقلده غيره من
 غير اجتهاد منه فأمره بتقطيع الكتاب لذلك بخلاف ما اذا كان معه فيها نص فانه كان يبلغه
 ويأمر بتبليغه ولا يأمر بقطع كتابه والعلماء مختلفون في بيع الكتب التي فيها العلم بالرأي هل
 يجوز على قولين

(فصل) قال الرافضي وكان يفضل في الغنمة والعطاء وأوجب الله تعالى التسوية
 والجواب أما الغنمة فلم يكن يقسمها هو بنفسه وانما يقسمها الجيش الغانمون بعد الخس وكان
 الخس يرسل اليه كما يرسل الى غيره فيقسمه بين أهله ولم يقل عمر ولا غيره ان الغنمة يجب فيها
 التفضيل ولكن تنازع العلماء هل للامام أن يفضل بعض الغانمين على بعض اذا تبين له زيادة
 نفع فيه قولان للعلماء همار وايتان عن أحمد أحدهما أن ذلك جائز وهو مذهب أبي حنيفة لأن
 النبي صلى الله عليه وسلم نفل في بدايته الربع بعد الخس وفي رجعتة الثلث بعد الخس رواه أبو
 داود وغيره وهذا تفضيل لبعض الغانمين من أربعة الاخماس ولأن في صحيح مسلم أن النبي صلى الله
 عليه وسلم أعطى سلمة بن الأكوع سهم راجل وفارس في غزوة الغابة وكان راجلاً لانه أتى من القتل
 والغنمة وارهاب العدو وعالم بأبته غيره والقول الثاني لا يجوز ذلك وهو مذهب مالك والشافعي
 ومالك يقول لا يكون النفل الامن الخمس والشافعي يقول لا يكون الامن خمس الخمس وقد
 ثبت في الصحيحين عن ابن عمر قال غزونا مع النبي صلى الله عليه وسلم قبل نجد فبلغت سهماننا اثني
 عشر بعيراً وفضلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعيراً بعيراً وهذا النفل لا يقوم به خمس الخمس
 وفي الجملة فهذه مسألة اجتهاد فاذا كان عمر يسوق التفضيل للمصلحة فهو الذي ضرب الله الحق
 على لسانه وقلبه وأما التفضيل في العطاء فلا ريب أن عمر كان يفضل فيه ويجعل الناس فيه على
 مراتب وروى عنه أنه قال لئن عشت الى قال لأجعلن الناس بيانا واحداً أي نوعاً واحداً وكان
 أبو بكر يسوي في العطاء وكان على يسوي أيضاً وكان عثمان يفضل وهي مسألة اجتهاد فهل
 للامام التفضيل فيه للمصلحة على قولين همار وايتان عن أحمد والتسوية في العطاء اختيار أبي حنيفة
 والشافعي والتفضيل قول مالك وأما قول القائل ان الله أوجب التسوية فيه فهو لم يذكر على ذلك
 دليلاً ولو ذكر دليله لا تكلمنا عليه كما تكلم في مسائل الاجتهاد والذين أمروا بالتسوية من
 العلماء احتجوا بأن الله قسم الموارد بين الجنس الواحد بالسواء ولم يفضل أحد ابصفة وأجاب
 المفضلون بأن تلك تستحق بسبب لا بعلم واحتجوا بأن النبي صلى الله عليه وسلم سوي في المغانم
 بين الجنس الواحد فأعطى الراجل سهماً واحداً وأعطى الفارس ثلاثة أسهم كما ثبت في الصحيحين
 وهو قول الجمهور مالك والشافعي وأحمد وقبل أعطاه سهمين وهو قول أبي حنيفة وقد روى
 في ذلك أحاديث ضعيفة والثابت في الصحيحين أنه عام خير أعطى الفارس ثلاثة أسهم سهماً له
 وسهمين لفارسه وكانت الخيل مائتي فرس وكانوا أربعة عشر مائة فقسم خير على ثمانية عشر
 سهماً كل مائة في سهم فأعطى أهل الخيل ستمائة سهم وكانوا مائتين وأعطى ألفاً ومائتين لألف

فتبين أن ما سلكوه أمانة لا يفيد أو يكون فيه من التطويل والتعقيد ما يضر ولا ينفع ومع هذا فقل هذا التطويل والتعقيد قد يكون فيه منفعة لمن يسفسط ويعاند ولن لا تنقاد نفسه إلا بمثل ذلك كما قد نهنا عليه في غيره هذا الموضوع ومضمون ما ذكره ودور في الاستدلال فلا يكون استدلالاً صحيحاً فإنه إذا قدر علل ومعالجات متعاقبة وأثبت امتناع ذلك لأن الحادث لا يكون أزلياً لزم أن هذه العلل محدثة فيقال له فلم لا يجوز أن يكون استناد الممكنات إلى علل محدثة فلا بد أن يقول على طريقته أن المحدث ممكن والممكن يفتقر إلى علة وعلة لا تكون محدثة فيكون حقيقة كلامه المحدث يفتقر إلى محدث لأن المحدث يفتقر إلى محدث إذ كان حقيقة ما يقوله أن المحدث لا بد له من علة لأنه ممكن فيفتقر إلى مرجح ومرجح لا يكون محدثاً لأن المحدث ممكن لا بد له من علة وإن غلبت العبارة فقال هذا الممكن لا بد له من علة والعلة لا تكون ممكنة لأن الممكن لا بد له من علة كان قد قال الممكن له علة لأن الممكن له علة وكل ذلك أثبات الشيء بنفسه والمقصود هنا أن ما ذكر من امتناع التسلسل في العلل يشمل ما إذا قدرت متعاقبة كما إذا قدرت متترة وأنه حينئذ يكون الاجتماع معلولاً للأفراد وإذا كان كل من الأفراد ممكنًا لا يوجد بنفسه والاجتماع

وما تئى رجل وكان أكثرهم ركباً ناعلى الأبل فلم يسهم للأبل عام خبير والمجوزون تفضيل قالوا بل الأصل التسوية وكان أحباً نافعاً فدل على جواز التفضيل وهذا القول أصح أن الأصل التسوية وأن التفضيل لمصلحة راجحة جاز وعمر لم يفضل لهوى ولا حابى بل قسم المال على الفضائل الدينية فقدم السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار ثم من بعدهم من الصحابة ثم من بعدهم وكان ينقص نفسه وأقاربه عن نظرائهم ففقه ابنه وابنته عن كائناً أفضل منه وإنما يطعن في تفضيل من فضل لهوى أما من كان قصده وجه الله تعالى وطاعة رسوله وتعميم من عظمه الله ورسوله وتقديم من قدمه الله ورسوله فهذا يدح ولا يذم ولهذا كان يعطى علياً والحسن والحسين ما لا يعطى لنظرائهم وكذلك سائر أقارب النبي صلى الله عليه وسلم ولوسوى لم يحصل لهم إلا بعض ذلك وأما الخمس فقد اختلف اجتهد العلماء فيه فقالت طائفة سقطت عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا يستحق أحد من بني هاشم شيئاً بالخمسة إلا أن يكون فيهم يتيم أو مسكين فيعطى لكونه يتيماً أو مسكيناً وهذا مذهب أبي حنيفة وغيره وقالت طائفة بل هو لذى قرى ولى الأمر بعده فكل ولى أمر يعطى أقاربه وهذا قول طائفة منهم الحسن وأبو ثور فيما أظن وقد نقل هذا القول عن عثمان وقالت طائفة بل الخمس يقسم خمسة أقسام بالسوية وهذا قول الشافعي وأحمد في المشهور عنه وقالت طائفة بل الخمس إلى اجتهد الإمام يقسمه بنفسه في طاعة الله ورسوله كما يقسم النبي وهذا قول أكثر السلف وهو قول عمر بن عبد العزيز ومذهب أهل المدينة مالك وغيره وهو الرواية الأخرى عن أحمد وهو أصح الأقوال وعليه يدل الكتاب والسنة كما قد بسطنا في موضعه فصرف النبي والخمس واحد فكان ديوان العطاء الذي لم يقسم فيه الخمس والعطاء جميعاً وأما ما نقوله الرافضة من أن خمس مكاسب المسلمين يؤخذ منهم ويصرف إلى من يرويه هونائب الإمام المعصوم أو إلى غيره فهذا قول لم يقله قط أحد من الصحابة لا على ولا غيره ولا أحد من التابعين لهم باحسان ولا أحد من القرابة لابن هاشم ولا غيرهم وكل من نقل هذا عن علي أو علماء أهل بيته كالحسن والحسين وعلي بن الحسين وأبي جعفر الباقر وجعفر بن محمد فقد كذب عليهم فإن هذا خلاف المتواتر من سيرة علي رضي الله عنه فإنه قد تولى الخلافة أربع سنين وبعض أخرى ولم يأخذ من المسلمين من أموالهم شيئاً بل يكن في ولايته قط خمس مقسوم أما المسلمون فما خمس لا هو ولا غيره أموالهم وأما الكفار فاذا غنمت منهم أموال خمس بالكتاب والسنة لكن في عهده لم ينفرغ المسلمون لقتال الكفار بسبب ما وقع بينهم من الفتنة والاختلاف وكذلك من المعلوم بالضرورة أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يخمس أموال المسلمين ولا طلب أحد أقط من المسلمين بخمس ماله بل إنما كان يأخذ منهم الصدقات ويقول ليس لآل محمد منها شيء وكان يأمرهم بالجهاد بأموالهم وأنفسهم وكان هو صلى الله عليه وسلم يقسم ما أفاء الله على المسلمين يقسم الغنائم بين أهلها ويقسم الخمس والنبي وهذه هي الأموال المشتركة السلطانية التي كان النبي صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه يتولون قسمها وقد صنف العلماء لها كتباً مفردة وجمعوا بينها في مواضع يذكرون قسم الغنائم والنبي والصدقة والذي تنازع فيه أهل العلم لهم فيه مأخذ فتنازعوا في الخمس لأن الله تعالى قال في القرآن واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسة وللرسول ولذى القربى ولذى السبيل وابن السبيل إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير وقال في النبي ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله وللرسول ولذى القربى ولذى السبيل وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وقد قال قبل ذلك وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب

ولكن الله يسأله على من يشاء وأصل النبي الرجوع والله خلق الخلق لعبادته وأعطاهم
الاموال يستعينون بها على عبادته فالكفار لما كفروا بالله وعبدوا غيره لم يبقوا مستحقين
للاموال فأباح الله لعباده قتلهم وأخذ أموالهم فصارت فيأ أعاده الله على عباده المؤمنين لانهم هم
المستحقون له وكل مال أخذ من الكفار قد يسمى فيأ حتى الغنمة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم
في غنائم حنين ليس لي مما أفاء الله عليكم الا الخمس والخمس مردود عليكم لكن لما قال تعالى وما
أفاء الله على رسوله منهم فإأ وجضم عليه من خيل ولا ركاب وقال ما أفاء الله على رسوله من أهل
القرى صار اسم النبي عند الاطلاق لما أخذ من الكفار بغير قتال وجهور العلماء على أن النبي
لا يخمس كقول مالك وأبي حنيفة وأحد وهذا قول السلف قاطبة وقال الشافعي والخرقي ومن
وافقه من أصحاب أحمد يخمس والصواب قول الجمهور فان السنن الثابتة عن النبي صلى الله
عليه وسلم وخلفائه تقتضي أنهم لم يخمسوا فإأ قط بل أموال بني النضير كانت أول النبي ولم
يخمسها النبي صلى الله عليه وسلم بل خمس غنمة بدر وخمس خير وغنائم حنين وكذلك الخلفاء
بعده لم يكونوا يخمسون الجزية والخراج ومنشأ الخلاف أنه لما كان لفظ آية الخمس وآية النبي
واحدا اختلف فهم الناس القرآن فرأت طائفة أن آية الخمس تقتضي أن يقسم الخمس بين الخمسة
بالسوية وهذا قول الشافعي وأحد وداد الظاهري لانهم ظنوا أن هذا ظاهر القرآن ثم ان
آية النبي لفظها كأنظ آية الخمس فرأى بعضهم أن النبي ء كله يصرف أيضا مصرف الخمس الى
هؤلاء الخمسة وهذا قول داود بن علي وأتباعه وما علمت أحدا من المسلمين قال هذا القول قبله
وهو قول يقتضي فساد الاسلام اذا دفع النبي ء كله الى هذه الاصناف وهؤلاء يتكلمون أحيانا بما
يظنونهم ظاهر اللفظ ولا يتدبرون عواقب قولهم ورأى بعضهم أن قوله في آية النبي ء الله وللرسول
ولذي القربى المراد بذلك خمس النبي ء فرأوا أن النبي ء يخمس وهذا قول الشافعي ومن وافقه من
أصحاب أحمد وقال الجمهور هذا ضعيف جدا لانه قال الله وللرسول ولذي القربى واليتامى
والمساكين وابن السبيل لم يقل خمسة لهؤلاء ثم قال للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من
ديارهم وأموالهم والذين تبوءوا الدار والايمان من قبلهم والذين جاؤا من بعدهم وهؤلاء هم
المستحقون للنبي ء كله فكيف يقول المراد خمسة وقد ثبت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
أنه لما قرأ هذه الآية قال هذه عمت المسلمين كلهم وأما أبو حنيفة ومن وافقه فوافقوا هؤلاء على
أن الخمس يستحقه هؤلاء لكن قالوا ان سهم الرسول كان يستحقه في حياته وذووقر باه كانوا
يستحقونه لنصرهم له وهذا قد سقط بموته فسقط سهمهم كما سقط سهمه والشافعي وأحد قال بل
يقسم سهمه بعد موته في مصرف النبي ء إما في الكراع والسلاح وإما في المصالح مطلقا واختلف
هؤلاء هل كان النبي ء ملكا للنبي صلى الله عليه وسلم في حياته على قولين أحدهما نعم كما قاله الشافعي
وبعض أصحاب أحمد لانه أضيف اليه والثاني لم يكن ملكا لانه لم يكن يتصرف فيه تصرف
المالك وقالت طائفة ذوو القربى هم ذوو قربي القاسم المتولى وهو الرسول في حياته ومن يتولى
الامر بعده واحتجوا بما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال ما أطعم الله نبيا طعمة الا كانت لمن
يتولى الامر بعده والقول الخامس قول مالك وأهل المدينة وأكثر السلف أن مصرف الخمس
والنبي ء واحد وأن الجميع لله والرسول بمعنى أنه يصرف فيما أمر الله به والرسول هو المبلغ عن الله
فما أناكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقد ثبت عنه في الصحيح أنه قال اني والله لا أعطى
أحد ولا أمتنع أحدا وانما أنا قاسم أضع حيث أمرت فدل على أنه يعطي المال لمن أمر الله به
للمن يريد هو ودل على أنه أضافه اليه ليكون رسول الله لا يكونه مال كاله وهذا بخلاف نصيبه من

معلولاتها كان أولى أن يكون ممكنا
لا يوجد بنفسه ولا يوجد ممكنا
بممكن لا يوجد له فان ما لم يوجد
نفسه أولى أن لا يوجد غيره فاذا لم
يكن في الآحاد ما يوجد بنفسه كان
أولى أن لا يوجد غيره لا الجملة ولا
غيره ا من الآحاد بين هذا أن
الممكن لا يوجد بنفسه بل لا يوجد
الابغية فاذا قدر أن ثم ممكنات
وجوده سواء كانت عللا أو لم تكن
وسواء كانت متناهية أو غير
متناهية لم يكن فيها شيء وجد بنفسه
فاذا كان المجموع لا يوجد الا بها
وليس فيها شيء موجود بنفسه لم
يكن في جميع ما ذكر ما يوجد بنفسه
لا جملة ولا تفصيلا واذا وجد ما لا
يوجد بنفسه لم يوجد الا بغيره ألا
ترى أنه لو قال الحوادث لا توجد
بنفسها لم يكن فرق بين الحوادث
التي لها نهاية والتي لا نهاية لها بل
كل من الحوادث التي لا تنهاى
لا يوجد بنفسه بل لا بد له من محدث
والذهن اذا قدر ممكنات محصورة
ومحدثات محصورة ليس لها محدث
ولا مبدع علم امتناع ذلك فاذا
قدرها لا تنهاى لم تكن هذه الحال
توجب استغناءها عن المحدث
المبدع وتجعلها غنية عن مبدع
خارج عنها بل كلما كثر ذلك كان
أولى بالحاجة الى المبدع فالأوجد
بنفسه اذا ضم اليه ما لا يوجد
بنفسه مرات متناهية أو غير
متناهية كان ذلك مثل ضم
المعدومات بعضها الى بعض وذلك

لا تغني عما هو موصى له به فإنه كان ملكه ولهذا سمي النبي مال الله بمعنى أنه المال الذي يجب صرفه فيما أمر الله به ورسوله أي في طاعة الله أي لا يصرفه أحد فيما يريد وان كان مباحا بخلاف الأموال المملوكة وهذا بخلاف قوله وآتوهم من مال الله الذي آتاكم فإنه لم يصفه إلى الرسول بل جعله مما آتاهم الله قالوا وقوله تعالى ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل تخصيص هؤلاء بالذكر للاعتناء بهم لا لاختصاصهم بالمال ولهذا قال كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم أي لا تتداولونه وتحرمون الفقراء ولو كان مختصا بالفقراء لم يكن للأغنياء فضلا عن أن يكون دولة وقد قال تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فدل على أن الرسول هو القاسم للقيء والمغانم ولو كانت مقسومة محدودة كالفرائض لم يكن للرسول أمر فيها ولا نهى وأيضا فالأحاديث الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه تدل على هذا القول فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يخمس قط خمسا خمسة أجزاء ولا خلفاءه ولا كانوا يعطون اليتامى مثل ما يعطون المساكين بل يعطون أهل الحاجة من هؤلاء وهؤلاء وقد يكون المساكين أكثر من اليتامى الأغنياء قد كان بالمدينة يتامى أغنياء فلم يكونوا يستون بينهم وبين الفقراء بل ولا عرف أنهم أعطوهم بخلاف ذوى الحاجة والأحاديث في هذا كثيرة ليس هذا موضع ذكرها

(فصل) قال الراغبني وقال بالرأى والحدس والظن والجواب أن القول بالرأى لم يختص به عمر رضي الله عنه بل على كان من أقولهم بالرأى وكذلك أبو بكر وعثمان وزيد وابن مسعود وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقولون بالرأى وكان رأي علي في دماء أهل القبلة ونحوه من الأمور العظام كما في سنن أبي داود وغيره عن الحسن بن عباد قال قلت لعلي أخبرنا عن مسيرك هذا أعهد هذه اليد رسول الله صلى الله عليه وسلم أم رأي رأيته قال ما عهد النبي صلى الله عليه وسلم إلى شيأ ولكنه رأي رأيته وهذا أمر ثابت ولهذا لم يرو على رضي الله عنه في قتال الجمل وصفين شيأ كما روى في قتال الخوارج بل روى الأحاديث الصحيحة هو وغيره من الصحابة في قتال الخوارج المارقين وأما قتال الجمل وصفين فلم يرو أحد منهم فيه نصا إلا القاعدون فإنهم رويوا الأحاديث في ترك القتال في الفتنة وأما الحديث الذي يروى أنه أمر بقتل الناكثين والقاسطين والمارقين فهو حديث موضوع على النبي صلى الله عليه وسلم ومعلوم أن الرأي ان لم يكن مذموما فلا يلزم على من قال به وإن كان مذموما فلا رأي أعظم مما من رأي أريقه دم ألف مؤلفة من المسلمين ولم يحصل بقتلهم مصلحة للمسلمين لافي دينهم ولا في دنياهم بل نقص الخير عما كان وزاد الشر على ما كان فإذا كان مثل هذا الرأي لا يعاب به فرأي عمر وغيره في مسائل الفرائض والطلاق أولى أن لا يعاب مع أن عليا شريكهم في هذا الرأي وامتناز برأيه في الدماء وقد كان ابنه الحسن وأكثر السابقين الأولين لايرون القتال مصلحة وكان هذا الرأي أصح من رأي القتال بالدلائل الكثيرة ومن المعلوم أن قول علي في الجدل وغيره من المسائل كان بالرأي وقد قال اجتماع رأيي ورأي عمر على المنع من بيع أمهات الأولاد والآن فقد رأيت أن يعين فقال له قاضيه عبيدة السلماني رأيك مع رأي عمر في الجماعة أحب إلي من رأيك وحده في الفرقة وفي صحيح البخاري عن أيوب عن ابن سيرين عن عبيدة عن علي قال أقضوا كما كنتم تقضون فأنكره الاختلاف حتى يكون للناس جماعة أو أموت كما مات أصحابي قال وكان ابن سيرين يرى أن عامة ما يروى عن علي كذب وقد جمع الشافعي ومحمد بن نصر المروزي المسائل التي تركت من قول علي وابن مسعود فبلغت شيأ كثيرا وكثير منها قد جاءت السنة بخلافه كالتوفي عنها الحامل فان

لا تغني عنها شيأبل العدومات لا تغني عما هو موصى له به فإنه كان ملكه ولهذا سمي النبي مال الله بمعنى أنه المال الذي يجب صرفه فيما أمر الله به ورسوله أي في طاعة الله أي لا يصرفه أحد فيما يريد وان كان مباحا بخلاف الأموال المملوكة وهذا بخلاف قوله وآتوهم من مال الله الذي آتاكم فإنه لم يصفه إلى الرسول بل جعله مما آتاهم الله قالوا وقوله تعالى ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل تخصيص هؤلاء بالذكر للاعتناء بهم لا لاختصاصهم بالمال ولهذا قال كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم أي لا تتداولونه وتحرمون الفقراء ولو كان مختصا بالفقراء لم يكن للأغنياء فضلا عن أن يكون دولة وقد قال تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فدل على أن الرسول هو القاسم للقيء والمغانم ولو كانت مقسومة محدودة كالفرائض لم يكن للرسول أمر فيها ولا نهى وأيضا فالأحاديث الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه تدل على هذا القول فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يخمس قط خمسا خمسة أجزاء ولا خلفاءه ولا كانوا يعطون اليتامى مثل ما يعطون المساكين بل يعطون أهل الحاجة من هؤلاء وهؤلاء وقد يكون المساكين أكثر من اليتامى الأغنياء قد كان بالمدينة يتامى أغنياء فلم يكونوا يستون بينهم وبين الفقراء بل ولا عرف أنهم أعطوهم بخلاف ذوى الحاجة والأحاديث في هذا كثيرة ليس هذا موضع ذكرها

(فصل) قال الراغبني وقال بالرأى والحدس والظن والجواب أن القول بالرأى لم يختص به عمر رضي الله عنه بل على كان من أقولهم بالرأى وكذلك أبو بكر وعثمان وزيد وابن مسعود وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقولون بالرأى وكان رأي علي في دماء أهل القبلة ونحوه من الأمور العظام كما في سنن أبي داود وغيره عن الحسن بن عباد قال قلت لعلي أخبرنا عن مسيرك هذا أعهد هذه اليد رسول الله صلى الله عليه وسلم أم رأي رأيته قال ما عهد النبي صلى الله عليه وسلم إلى شيأ ولكنه رأي رأيته وهذا أمر ثابت ولهذا لم يرو على رضي الله عنه في قتال الجمل وصفين شيأ كما روى في قتال الخوارج بل روى الأحاديث الصحيحة هو وغيره من الصحابة في قتال الخوارج المارقين وأما قتال الجمل وصفين فلم يرو أحد منهم فيه نصا إلا القاعدون فإنهم رويوا الأحاديث في ترك القتال في الفتنة وأما الحديث الذي يروى أنه أمر بقتل الناكثين والقاسطين والمارقين فهو حديث موضوع على النبي صلى الله عليه وسلم ومعلوم أن الرأي ان لم يكن مذموما فلا يلزم على من قال به وإن كان مذموما فلا رأي أعظم مما من رأي أريقه دم ألف مؤلفة من المسلمين ولم يحصل بقتلهم مصلحة للمسلمين لافي دينهم ولا في دنياهم بل نقص الخير عما كان وزاد الشر على ما كان فإذا كان مثل هذا الرأي لا يعاب به فرأي عمر وغيره في مسائل الفرائض والطلاق أولى أن لا يعاب مع أن عليا شريكهم في هذا الرأي وامتناز برأيه في الدماء وقد كان ابنه الحسن وأكثر السابقين الأولين لايرون القتال مصلحة وكان هذا الرأي أصح من رأي القتال بالدلائل الكثيرة ومن المعلوم أن قول علي في الجدل وغيره من المسائل كان بالرأي وقد قال اجتماع رأيي ورأي عمر على المنع من بيع أمهات الأولاد والآن فقد رأيت أن يعين فقال له قاضيه عبيدة السلماني رأيك مع رأي عمر في الجماعة أحب إلي من رأيك وحده في الفرقة وفي صحيح البخاري عن أيوب عن ابن سيرين عن عبيدة عن علي قال أقضوا كما كنتم تقضون فأنكره الاختلاف حتى يكون للناس جماعة أو أموت كما مات أصحابي قال وكان ابن سيرين يرى أن عامة ما يروى عن علي كذب وقد جمع الشافعي ومحمد بن نصر المروزي المسائل التي تركت من قول علي وابن مسعود فبلغت شيأ كثيرا وكثير منها قد جاءت السنة بخلافه كالتوفي عنها الحامل فان

مذهب على رضى الله عنه أنها تعتد بعد الأجلين وبذلك أفتى أبو السنايل بن بعلك في حياة
 النبي صلى الله عليه وسلم فلما جاءته سبيعة الاسلمية وذكرت ذلك له قال كذب أبو السنايل بل حلات
 فأتى كعب من شئت وكان زوجها قد توفي عنها عكة في حجة الوداع فان كان القول بالرأى ذنباً
 فذنب غير عمر كعلى وغيره أعظم فان ذنب من استحل دماء المسلمين برأى هو ذنب أعظم من ذنب
 من حكم في قضية جزئية برأيه وان كان منه ما هو صواب ومنه ما هو خطأ فمرضى الله عنه
 أسعد بالصواب من غيره فان الصواب في رأيه أكثر منه في رأى غيره والخطأ في رأى غيره أكثر منه
 في رأيه وان كان الرأى كله صواباً فان الصواب الذى مصلحته أعظم هو خير وأفضل من
 الصواب الذى مصلحته دون ذلك وأراء عمر رضى الله عنه كانت مصالحها أعظم للمسلمين فعلى
 كل تقدير عمر فوق القائلين بالرأى من الصحابة فيما يحمد وهو أخف منهم فيما يذم ومما يدل على
 ذلك ما ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال انه قد كان في الامم قبلكم محدثون
 فان يكن في أمتي أحد فممر ومعلوم أن رأى المحدث الملهم أفضل من رأى من ليس كذلك وليس
 فوجه الا لنص الذى هو حال الصديق المتلقى من الرسول ونحن نسلم أن الصديق أفضل من عمر
 لكن عمر أفضل من سائرهم وفي المسند وغيره أن الله تعالى ضرب الحق على لسان عمر وقلبه وقال
 عبد الله بن عمر ما سمعت عمر يقول لشيء أنى لأراه كذا ونذا الا كان كما يقول فالنصوص والاجماع
 والاعتبار يدل على أن رأى عمر أولى بالصواب من رأى عثمان وعلى وطحة والزبير وغيرهم من
 الصحابة رضى الله عنهم ولهذا كانت آثار رأيه محمودة فيها صلاح الدين والدنيا فهو الذى فتح بلاد
 فارس والروم وأعر الله به الاسلام وأذل به الكفر والنفاق وهو الذى وضع الديوان وفرض العطاء
 وألزم أهل الذمة بالصغار والغيار وقع الفجار وقوم العمال وكان الاسلام في زمنه أعز ما كان
 وما يتبارى في كمال سيرة عمر وعلمه وعدله وفضله من له أدنى مسكة من عقل وانصاف ولا يظعن
 على أبى بكر وعمر رضى الله عنهما الا أحد رجلين إما رجل منافق زنديق ملحد عدو للاسلام يتوصل
 بالظن فيهما الى الطعن في الرسول ودين الاسلام وهذا حال المعلم الاول للرافضة أول من ابتدع
 الرفض وحال أئمة الباطنية واما جاهل مفرط في الجهل والهوى وهو الغالب على عامة الشيعة اذا
 كانوا مسلمين في الباطن واذا قال الرافضى على كان معصوما لا يقول برأيه بل كل ما قاله فهو مثل
 نص الرسول وهو الامام المعصوم المنصوص على امامته من جهة الرسول قيل له نظير لى في البدعة
 الخوارج كلهم يكفرون عليهم أعلم وأصدق وأدين من الرافضة لا يستريب في هذا
 كل من عرف حال هؤلاء وهؤلاء وقد ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
 فيهم يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم وقد فاتوه
 في حياته وقتله واحد منهم ولهم جيوش وعلماء ومدائن وأهل السنة والله الحمد متفقون
 على أنهم مبتدعة ضالون وأنه يجب قتالهم بالنصوص الصحيحة وأن أمير المؤمنين علياً رضى الله
 عنه كان من أفضل أعماله قتاله الخوارج وقد اتفقت الصحابة على قتالهم ولا خلاف بين علماء
 السنة أنهم يقاتلون مع أئمة العدل مثل أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى الله عنه لكن هل
 يقاتلون مع أئمة الجور فنقل عن بعضهم أنهم يقاتلون وكذلك قال فبين نقض العهد من أهل
 الذمة لا يقاتلون مع أئمة الجور ونقل عنه أنه قال ذلك في الكفار وهذا منقول عن مالك وبعض
 أصحابه ونقل عنه خلاف ذلك وهو قول الجمهور وأكثر أصحابه خالفوه في ذلك وهو مذهب أبى
 حنيفة والشافعي وأحمد وقالوا يغزى مع كل أمير برا كان أو فاجر اذا كان الغزوا الذى يفعله
 جائزاً فاذا قاتل الكفار المرتدين أو ناقضى العهد أو الخوارج قتالاً مشروفاً قاتل معه وان

أحدهما دون الآخر ولا يمنع
 اجتماعهما وكذلك الممكّنات اذا
 كان كل منها ممكناً لذاته بحيث يفقر
 الى الفاعل ولا يوجد بنفسه فليس
 امكان كل منها مشروطاً بالآخر
 ولا معلقاً به ولا امكان هذا تأثير في
 امكان هذا كما في الامتناع بخلاف
 الموجودات فإنه قد يكون وجود
 أحد الامر من امنا شرطاً واماعة
 للآخر بخلاف ما اذا قدر موجودات
 واجبة بأنفسها فإنه حينئذ
 لا يكون وجود بعضها موقوفاً على
 وجود البعض وأما ما هو ممكن بنفسه
 أو ممتمنع بنفسه فليس امكانه وامتناعه
 مشروطاً بغيره بل نفس تصور
 حقيقته توجب العلم بامتناعه
 وامكانه وحينئذ فكما أكثر افراد
 هذه الحقيقة كان العلم بامتناعها
 أو امكانها أكثر والعلم بامتناع
 الجملة أو امكانها أولى وأحرى ولو
 قدرنا واجبات بأنفسها غنية عن
 الغير بحيث لا يكون بعضها شرطاً
 في البعض لكانت الجملة واجبة ولم
 يكن وجوبها بدون وجوب الآحاد
 وامتنع أن يقال الجملة متمتعة
 أو ممكنة مع وجوب كل من الآحاد
 بنفسه وجوباً لا يقف فيه على غيره
 فتبين أنه اذا كان من الامور ما هو
 ممكن في نفسه لا يقف امكانه على
 غيره ومعنى امكانه أنه لا يستحق
 بنفسه وجوداً ويمتنع وجوده
 بنفسه وهو بالنظر الى نفسه فقير
 محض أى الفقر الذاتي الذى يمنع
 معه غناه بنفسه وسواء قلنا ان

قاتل قتالا غير جائز لم يقاتل معه فيعاون على البر والتقوى ولا يعاون على الاثم والعدوان كما أن الرجل يسافر مع من يحجب ويعتمر وان كان في القافلة من هو ظالم فالظالم لا يجوز أن يعاون على الظلم لان الله تعالى يقول وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وقال موسى رب بما أنعمت علي قلن أكون ظهيرا للمجرمين وقال تعالى ولا تزنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وقال تعالى ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها والشفيع المعين فكل من أعان شخصا على أمر فقد شفعه فيه فلا يجوز أن يعان أحدا لولي أمر ولا غيره على ما حرمه الله ورسوله وأما اذا كان للرجل ذنوب وقد فعل برافهذ اذا أعين على البر لم يكن هذا محرما كما لو أراد مذب أن يؤدي زكاته أو يحج أو يقضي دينه أو يرد بعض ما عنده من المظالم أو يوصي على بناته فهذا اذا أعين عليه فهو اعانة على بر وتقوى ليس اعانة على اثم وعدوان فكيف بالامور الامامة والجهاد لا يقوم به الا ولاية الامور فان لم يغز معهم لزم أن أهل الخير الابرار لا يجاهدون فتفتزعزعات أهل الدين عن الجهاد فاما أن يتعطل وأما أن يفرد به الفجار فيلزم من ذلك استيلاء الكفار وظهور الفجار لان الدين لمن قاتل عليه وهذا الرأي من أفسد الآراء وهو رأي أهل البدع من الرافضة والمعتزلة وغيرهم حتى قيل لبعض شيوخ الرافضة اذا جاء الكفار الى بلادنا فقتلوا النفوس وسبوا الحرم وأخذوا الاموال هل نقاتلهم فقال لا المذهب أنا لا نفر والامع المعصوم فقال ذلك المستفتي مع عاميته والله ان هذا المذهب نجس فان هذا المذهب يفضي الى فساد الدين والدنيا وصاحب هذا القول تورع فيما يظنه ظلما فوقع في أضعاف ما تورع عنه بهذا الورع الفاسد وأبن ظلم بعض ولاية الامور من استيلاء الكفار بل من استيلاء من هو أظلم منه فالأقل ظلما ينبغي أن يعاون على الاكثر ظلما فان الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الامكان ومعرفة خير الخيرين وشر الشرين حتى يقدم عند التراجع خير الخيرين ويدفع شر الشرين ومعلوم أن شر الكفار والمرتين والخوارج أعظم من شر الظالم وأما اذا لم يكونوا يظلمون المسلمين والمقاتل لهم يريد أن يظلمهم فهذا عدوان منه فلا يعاون على العدوان

(فصل) قال الرافضي وجعل الامر شوري بعده وخالف فيه من تقدمه فانه لم يفوض الامر فيه الى اختيار الناس ولا نص على امام بعده بل تأسف على سالم مولى أبي حذيفة وقال لو كان حيا لم يحتجني فيه شك وأمير المؤمنين على حاضر وجع بين الفاضل والمفضول ومن حق الفاضل التقدم على المفضول ثم طعن في كل واحد من اختاره للشورى وأظهر أنه يكره أن يتقلد امر المسلمين ميتا كما يتقلده حيا ثم تقلده ميتا بان جعل الامامة في ستة ثم ناقض فجعلها في أربعة ثم في ثلاثة ثم في واحد فجعل الى عبد الرحمن بن عوف الاختيار بعد أن وصفه بالضعف والقصور ثم قال ان اجتمع أمير المؤمنين وعثمان فالقول ما قالاه وان صاروا ثلاثة فالقول قول الذي صار فيهم عبد الرحمن بن عوف لعلمه أن عليا وعثمان لا يجتمعان على أمر واحد وان عبد الرحمن لا يعدل الامر عن أخيه عثمان وهو ابن عمه ثم أمر بضرب أعناقهم ان تأخروا عن البيعة ثلاثة أيام مع أنهم عندهم من العشرة المبشرة بالجنة وأمر بقتل من خالف الاربعة منهم وأمر بقتل من خالف الثلاثة منهم عبد الرحمن وكل ذلك مخالف للدين وقال لعلي ان وليتها وليسوا باغليين لتركبهم على المحبة البيضاء وفيه اشارة الى أنهم لا يؤلونه اياها وقال لعثمان ان وليتها لتركب آل بني معيط على رقاب الناس وان فعلت لتقتل وفيه اشارة الى الامر بقتله والجواب أن هذا الكلام كله لا يخرج عن قسمين إما كذب في النقل وإما قدح في الحق

عدمه لا يقتضي الى مرجح أو قلنا ان عدمه لعدم المرجح وقد رنا عدم المرجح فهو في الموضوع لا يستحق الالعدم لا يستحق وجودا أصلا فكثرة مثل هذا وتقدير ما لا ينزهني من هذا الضرب لا يقتضي حصول وجوده أو غنى في وجوده عن غيره ولا وجود بعض هذه الامور ببعض فان كثرة هذه الامور التي لا تستحق الالعدم توجب كثرة استحقاتها لعدم وكثرة افتقارها الى موجد يكون موجودا بنفسه فاذا قدر أمور لا نهاية لها ليس فيها شيء يستحق الوجود كان قول القائل ان بعضها يوجد بعضا في غاية الجهل فان ما لا يستحق في نفسه أن يكون موجودا كيف يستحق أن يكون موجدا لغيره وكيف يكون وجوده بوجود ماهر مساو له في أنه لا يستحق الوجود يبين هذا انه اذا كان هذا لا يستحق الوجود وهذا لا يستحق الوجود لم يكن جعل هذا علة والآخر معلولا بأولى من العكس فان شرط الفاعل أن يكون موجودا فاذا لم يكن موجودا امتنع أن يكون فاعلا وكل منهما لا يستحق أن يكون موجودا فلا يكون فاعلا واذا قال إن أحدهما وجد بالآخر فهذا انما يعقل اذا كان الآخر موجودا وذلك الآخر لا يكون موجودا بنفسه لا يكون موجودا الا بغيره وذلك الغير الذي يفقر اليه الممكن ليس هو أي غير كان بل لا بد من غير يحصل به وجوده

فان منه ما هو كذب معلوم الكذب أو غير معلوم الصدق وما علم أنه صدق فليس فيه ما يوجب الطعن على عمر رضي الله عنه بل ذلك معدود من فضائله ومحاسنه التي ختم الله بها عمله ولكن هؤلاء القوم لفرط جهلهم وهواهم يقبلون الحقائق في المنقول والمعقول فيأتون الى الامور التي وقعت وعلم أنها وقعت فيقولون ما وقعت والى أمور ما كانت ويعلم أنها ما كانت فيقولون كانت ويأتون الى الامور التي هي خير وصلاح فيقولون هي فساد والى الامور التي هي فساد فيقولون هي خير وصلاح فليس لهم عقل ولا نقل بل لهم نصيب من قوله وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير وأما قول الرافضي وجعل الامر شوري بعده وخالف فيه من تقدمه فالجواب أن الخلاف نوعان خلاف تضاد وخلاف تنوع فالاول مثل ان يوجب هذا شيئا ويحرمه الآخر والنوع الثاني مثل القراءات التي يجوز كل منها وان كان هذا مختار لقراءة وهذا مختار لقراءة كما ثبت في الصحاح بل استفاض عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ان القرآن أنزل على سبعة أحرف كلها شاف كاف وثبت أن عمر وهشام بن حكيم بن خزام اختلفا في سورة الفرقان فقراها هذا على وجه وهذا على وجه آخر فقال للكليم ما هكذا أنزلت ومن هذا الباب أنواع الشهادات كتشهد ابن مسعود الذي أخرجه في الصحيحين وتشهد أبي موسى الذي رواه مسلم وألفاظهما متقاربة وتشهد ابن عباس الذي رواه مسلم وتشهد عمر الذي علمه الناس على منبر النبي صلى الله عليه وسلم وتشهد ابن عمر وعائشة وجابر التي رواها أهل السنن عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم فكل ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك فهو سائغ وجاز وان اختلفا من الناس بعض الشهادات اما لكونه هو الذي علمه ولا اعتياده اياه واما لاعتقاده رجحانه من بعض الوجوه وكذلك الترجيع في الاذان وترك الترجيع فان الاول قد ثبت في الصحيح في أذان أبي محذورة وروى في أوله التكبير مرتين كبار واه مسلم وروى أربعة كبار واه أبو داود وترك الترجيع هو الذي رواه أهل السنن في أذان بلال وكذلك وترك الإقامة هو الذي ثبت في أذان بلال وشفع الإقامة ثبت في الصحيح في أذان أبي محذورة فأجد وغيره من فقهاء الحديث أخذوا بأذان بلال وإقامته والشافعي أخذوا بأذان أبي محذورة وإقامة بلال وأبو حنيفة أخذوا بأذان بلال وإقامة أبي محذورة وكل هذه الأمور جائزة بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كان من الفقهاء من يكره بعض ذلك لاعتقاده أنه لم يثبت كونه سن في الاذان فذلك لا يقدح في علم من علم أنه سنة وكذلك أنواع صلاة الخوف فانه ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم فيها أنواع متعددة كصلاة ذات الرقاع وصلاة عسفان وصلاة نجد فانه صلى الله عليه وسلم بهم بعسفان جماعة صلاة واحدة لكن جعلهم صفيين فالصف الواحد ركعوا معه جميعا وسجد معه الصف الاول وتخلف الآخر عن المتابعة ليحرسوا ثم أتموا انفسهم وفي الركعة الثانية بالعكس فكان في ذلك من خلاف الصلاة المعتادة تخلف أحد الصفيين عن السجود معه لاجل الحرس وهذه مشروعة اذا كان العدو وجاه القبلة وصار هذا أصلا للفقهاء في تخلف المأموم لعذر فيأدون الركعة كالزجة والنوم والخوف وغير ذلك أنه لا يبطل الصلاة وأنه يفعل ما تخلف عنه وأكثرا الصلوات كان يجعلهم طائفتين وهذا يتعين اذا كان العدو في غير جهة القبلة فتارة يصلي بطائفة ركعة ثم يفارقون ويتبنون لانفسهم ثم يصلي بالطائفة الثانية الركعة الثانية ويتبنون لانفسهم قبل سلامه فيسلم بهم فيكون الاولون أحرموا معه والآخرون سلموا معه كما صلى بهم في ذات الرقاع وهذه أشهر الأنواع وأكثر الفقهاء يختارونها لكن منهم من يختار أن تسلم الثانية بعده كالمسبوق كما يروى عن مالك والآخرون يختارون ما ثبت به النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولان المسبوق قد صلى

بحيث يستغنى به عما سواه فذلك الغير الذي يفتقر اليه الممكن من شرطه أن يكون مستقلا بآداب المعنى لا يحتاج الى غيره بوجه من الوجوه فقي قدر أنه محتاج الى غيره كان الممكن محتاجا الى هذا الغير والى هذا الغير فلا يحصل وجوده باحد الغيرين بل لا بد منهما وكذلك لو قدر من الاغيار ما يقدر فلا بد أن يكون ما يفتقر اليه الممكن غير محتاج الى غيره بوجه من الوجوه وليس في الممكنات ما هو بهذا الشرط بل كل منها يحتاج الى غيره فلو قدر أن الممكن يوجد بممكن الى نهاية أو غير نهاية والجملة الممكنة توجد بالافراد لكان الغير الذي يفتقر اليه الممكن محتاجا الى غيره مع أن كلاما من المحتاجين لا يغني عن نفسه شيئا أصلا البتة بزيادة ايضا أن الممكن مع عدم مقتضى التام يكون متمتعلا بممكنات وأعني بالمقتضى التام الذي يلزم من وجوده وجود المقتضى لكن يكون متمتعلا لغيره فاذا كان كل من الممكنات له علة ممكنة والعلة الممكنة ليست مقتضيا تاما فانها لا توجد الا بغيرها اذا الممكن مفتقر الى غيره فوجوده مجرد عن مقتضيه متمتع فضلا عن أن يكون مقتضيا لغيره فاذا لم يكن مع شيء من الممكنات مقتضى تام كان كل منها متمتع وتقدير متمتع لانها يوجب قوة امتناعها ويمتنع مع ذلك أن تكون جملتها ممكنة فضلا عن أن تكون واجبة

فتبين بذلك أن جملة العلل الممكنات التي لا تنهاى جملة ممتنعة فامتنع أن يقال هى موجودة معلولة للأفراد لان الممتنع لا يكون موجودا لامعلولا ولا غير معلول يبين ذلك أن تقدير معلول لاعلة له ممتنع والممكن الموجود معلول لغيره فاذا قدر علل ممكنة لا تنهاى كان كل منها معلولا فقد قدر معلولات لا تنهاى ومن المعلوم بالضرورة أن وجود معلولات لا تنهاى لا يقتضى استغناءها عن العلة واذا قيل ان الجملة معلولة للأحاد فقد ضم معلول الى معلولات لا تنهاى وذلك لا يقتضى استغناءها عن العلة فتبين أن من توهم كون العلل الممكنة التي لا تنهاى التي هى معلولات لا تنهاى يمكن أن يكون لها معلول لا ينهاى فانما قدر ثبوت معلولات لا تنهاى ليس فيها علة واذا كانت المعلولات المتناهية لا بد لها من علة فالمعلولات التي لا تنهاى أولى بذلك فان طبيعة المعلول تستلزم الافتقار الى العلة وهذا يظهر باعتبار المعانى التي يوصف بها الممكن فانه معلول مفقود مبدع مصنوع مدبر مفعول لا يوجد بنفسه لا يستحق الوجود فاذا قدر واحد من هذا النوع كان دلا مستلزما لعلته وموجبه وصانعه وفاعله ومبدعه واذا قدر اثنتان كان الاستلزام أعظم فانه اذا كان الواحد منها بدون الواجب ممتنعا فالاثنتان ممتنعت وممتنع وتقدير

مع الامام غيره الصلاة كلها فيسلم بهم بخلاف هذا فان الطائفة الاولى لم تتم معه الصلاة فلا يسلم الا بهم ليكون تسليمه بالأمؤمنين فان في السنن عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال مفتاح الصلاة الطهور ونحوه التكميل وتحليلها التسليم فهذا امر روى عن علي وغيره ومنها صلاة نجد صلى بطائفة ركعة ثم ذهب الى وجاه العدو وجاءت الطائفة الثانية فصلى بهم الثانية ثم ذهبوا الى وجاه العدو ورجع الاولون فأتوا بركعة ثم رجع هؤلاء فأتوا بركعة وهذه يختارها أبو حنيفة لانها على وفق القياس عنده اذ ليس فيها الا العمل الكثير واستدبار القبلة لعذر وهو يجوز ذلك لمن سبقه الحدث ومنها صلوات أخرى والصحيح الذي لا يجوز أن يقال بغيره أن كل ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك فهو جائز وإن كان المختار يختار بعض ذلك فهذا من اختلاف التنوع ومن ذلك أنواع الاستفتاحات في الصلاة كاستفتاح أبي هريرة الذي رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو في الصحيحين واستفتاح علي بن أبي طالب الذي رواه مسلم واستفتاح عمر الذي كان يجهر به في محراب النبي صلى الله عليه وسلم يعلمه الناس متفق عليه وهو في السنن مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم وغير ذلك من الاستفتاحات ومن ذلك صفات الاستعاذة وأنواع الادعية في آخر الصلاة وأنواع الاذكار التي تقال في الركوع والسجود مع التسبيح المأمور به ومن ذلك صلاة التطوع بخير فيها بين القيام والقعود وبخير بين الجهر والخفية بالليل الى أمثال ذلك ومن ذلك تخيير الحاج بين التعمل في يومين من أيام منى وبين التأخر الى اليوم الثالث وهذا الاختلاف قسمان أحدهما يكون الانسان مخيرا فيه بين النوعين بدون اجتهاد في أصلهما والثاني يكون تخييره بحسب ما يراه من المصلحة وتخيير المتصرف لغيره هو من هذا الباب كولى اليتيم وناظر الوقف والوكيل والمضارب والشريك وأمثال ذلك ممن تصرف لغيره فانه اذا كان مخيرا بين هذا النقد وهذا النقد أو بين النقد والنسيئة أو بين ابتياع هذا الصنف وهذا الصنف أو البيع في هذا السوق وهذا السوق فهو تخيير مصلحة واجتهاد فليس له أن يعدل عما يراه أصلح لمن اتبته اذ لم يكن عليه في ذلك مشقة تسوغ له تركه ومن هذا الباب تصرف ولى الامر للمسلمين كالاسير الذي يخيره بين القتل والاسترقاق وكذلك بين المن والفداء عندا كثر العلماء ولهذا استشار النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه فيهم يوم بدر فأشار عليه أبو بكر رضي الله عنه بأخذ الفداء وشبهه النبي صلى الله عليه وسلم بآراءهم وعيسى وأشار عليه عمر رضي الله عنه بالقتل وشبهه صلى الله عليه وسلم بنوح وموسى ولم يعب واحدا منهما بما أشار عليه به بل مدحه وشبهه بالانبياء ولو كان مأمورا باحدا الامرين حتمالما استشارهم فيما يفعل وكذلك اجتهاد ولى الامر في بولي فعلية أن يختار أصلح من يراه ثم ان الاجتهاد يختلف ويكون جميعه صوابا كما أن أبابكر الصديق رضي الله عنه كان رأيه أن بولي خالد بن الوليد في حروبه وكان عمر يشير عليه بان يعزله فلا يعزله ويقول انه سيفسده الله على المشركين ثم ان عمر لما تولى عزله وولى أبا عبيدة بن الجراح وما فعله كل منهما كان أصلح في وقته فان أبابكر كان فيه لين وعمر كان فيه شدة وكانا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم لم يستشيرهما النبي وروى عنه أنه قال اذا اتفقتا على شيء لم أخالفكما وثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في بعض مغازبه ان يطع القوم أبابكر وعمر يرشدوا وفي رواية في الصحيح كيف ترون القوم صنعوا حين فقدوا انبياءهم وأرهمتهم صلاتهم قلنا الله ورسوله أعلم قال أليس فيهم أبو بكر وعمر ان يطيعوهما فقد رشدوا ورشدت أمتهم وان يعصوهما فقد غوا وغوت أمتهم قالها ثلاثا وقد روى مسلم في صحيحه من حديث ابن عباس عن عمر قال لما كان يوم بدر نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المشركين وهم ألف وأصحابه وهم ثلثمائة وتسعة عشر رجلا فاستقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم القبلة ثم

مديده فجعل يهتف برب الههم أنجز لي ما وعدتني اللهم آتني ما وعدتني اللهم انك ان تهلك هذه
العصابة من أهل الاسلام لا تعبد في الارض فزال يهتف بربه ما ديد به مستقبله القيلة حتى سقط
رداؤه عن منكبيه فأتاه أبو بكر فأخذ رداءه فألقاه على منكبيه ثم التزمه من ورائه وقال يا نبي الله
كفالك مناشدتك ربك فانه سينجز لك ما وعدك فأنزل الله تعالى اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لركم
أني معكم بألف من الملائكة مردفين فأمد الله بالملائكة قال أبو زميل لخدني ابن عباس قال
بينما رجل من المسلمين يومئذ يستدني اثر رجل من المشركين أمامه اذ سمع ذر يبالسوط فوقه
وصوت الفارس يقول أقدم حيزوم فنظر الى المشرك أمامه فخر مستلقيا فنظر اليه فإذا قد خطم
أنفه وشق وجهه كضربة السوط فاحضر ذلك أجمع فجاء الانصاري فحدث بذلك رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال صدقت ذلك من مدد السماء الثالثة فقتلوا يومئذ سبعين وأسر واسبعين
فقال أبو زميل قال ابن عباس فلما أسروا الاسارى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر وعمر
ما ترون في هؤلاء الاسارى فقال أبو بكر يا نبي الله هم بنو الهم والعشيرة أرى أن تأخذهم فدية فتكون
لنا قرة على المشركين فعسى الله أن يهديهم للإسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ترى يا ابن
الخطاب قلت لا والله يا رسول الله ما أرى الذي رأى أبو بكر ولا كنى أرى أن نكفنا فغضب أعناقهم
فتمكن علياهن عقيل فيضرب عنقه وتكنى من فلان نسيب لعمر فاضرب عنقه فان هؤلاء أئمة
الكفر وصناديد هاهو رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال أبو بكر ولم يهزموا ما قلت فلما كان من
الغد جئت فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر قاعدين بيكبا قلت يا رسول الله ما بيك
أنت وصاحبك فان وجدت بكاء بكيت وان لم أجد بكاء بكيت لبيك فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم أبكي للذي عرض على أصحابك من أخذهم الفداء لقد عرض على عذابهم أدنى من
هذه الشجرة شجرة فريية من رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى ما كان لنبى أن يكون
له أسرى حتى يتبين في الارض الآية قال فأحل الله لهم الغنمة وروا عبد الله بن مسعود وقال
فيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان مثلك يا أبا بكر كمثل ابراهيم قال فن تبغى فله منى ومن
عصاني فأنك غفور رحيم أو كمثل عيسى قال ان تعذبهم فاعذبهم عبادك وان تغفر لهم فأنك أنت
العزير الحكيم وان مثلك يا عمر كمثل نوح قال رب لا تنزع على الارض من الكافرين ديارا أو مثل
موسى قال واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم وقدرى هذا المعنى من
حديث أم سلمة وابن عباس وغيرهما وقدرى أحديث المسند من حديث أبي معاوية ورواه ابن
بطه وروىناه في جزء ابن عرفة عن أبي معاوية وهذا اللفظ قال لما كان يوم بدر قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما تقولون في هؤلاء الاسارى فقال أبو بكر يا رسول الله فويل وأولئك أسبقهم
واسأتانهم لعل الله يتوب عليهم وقال عمر يا رسول الله كذبوا وأخزجوا فربهم واخرب
أعناقهم فذكر الحديث قال فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يرد عليهم شيئا قال خرج
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان مثلك يا أبا بكر كمثل ابراهيم قال فن تبغى فانه منى ومن
عصاني فأنك غفور رحيم وان مثلك يا أبا بكر كمثل عيسى قال ان تعذبهم فاعذبهم عبادك وان تغفر
لهم فأنك أنت العزير الحكيم وان مثلك يا عمر كمثل نوح قال رب لا تنزع على الارض من الكافرين
ديارا وان مثلك يا عمر كمثل موسى قال واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم
وروى ابن بطه بالاسناد الثابت من حديث الزنجي بن خالد عن اسمعيل بن أمية قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر وعمر لولا أنكم اتخلفنا على ما حاصرتكم وكان السلف متفقين على
تقديمها حتى شيعه على رضى الله عنه وروى ابن بطه عن شيخه المعروف بأبي العباس

مالاتناهي من هذا تقدير ممتنعات
لاتتناهى وان قيل ان وجود
الواحد منها يستلزم وجود الواجب
فتقدير اثنين أولى أن يستلزم
وجود الصانع ولو أمكن وجود ما لا
يتناهى من العلل الممكنة كان
ذلك أعظم في امتناعها فكيف بما
يتناهى كما يقدر من يقدر أن العقل
الاول أبعد الثاني والثاني أبعد
الثالث وفلكه الى العاشر المبعد
لما تحت الفلك وإذا قدر ما لا يتناهى
كان الاستلزام أعظم فتبين أنه كلما
كثرت الممكنات وتسلست كان
ذلك أعظم في لالتها على ثبوت
الواجب واستلزامها لله والانسان
(١) قديتهم اذ فرض علل هي
معلولات لاتتناهى وتوهم ن العلة
تكون وحدها مؤثرة في المعلول
أو مقضية له أو موجبة فهذا ممتنع
فان العلة اذا كانت معلولة لزم أنها
لا تقوم بنفسها بل تفتقر الى غيرها
فالمعلول المفتقر اليها مفتقر الى علته
التي هي مفتقرة اليها فيكون معلولا
كما أنه مفتقر اليها فهو مفتقر الى كل
ما هي مفتقرة اليه فاذا قدر من ذلك
مالاتناهى قدر أنه محتاج الى أمور
لاتتناهى وليس فيها ما هو موجود
بنفسه ولا غنى عن غيره ومن العلوم
أنه كلما كثرت الامور المشروطة

(١) قوله قديتهم الخ هكذا في
الاصول والعدل في العبارة تكرارا
وتحذيرنا فانظر وحرر كتبه معجزة

مع الامام غيره الصلاة كلها فيسلم بهم بخلاف هذا فان الطائفة الاولى لم تتم معه الصلاة فلا يسلم الا بهم ليكون تسليمه بالامومين فان في السنن عنه صلى الله عليه وسلم انه قال مفتاح الصلاة الطهور ونحوه بها التكبير وتحليلها التسليم فهذا مروى عن علي وغيره ومنها صلاة نجد صلى بطائفة ركعة ثم ذهبت الى وجاء العدو وجاءت الطائفة الثانية فصلى بهم الثانية ثم ذهبوا الى وجاء العدو ورجع الاولون فاتوا بركعة ثم رجع هؤلاء فاتوا بركعة وهذه يختارها ابو حنيفة لانها على وفق القياس عنده اذ ليس فيها الا العمل الكثير واستدبار القبلة لعذر وهو يجوز ذلك لمن سبقه الحدث ومنها صلوات أخرى والصحيح الذي لا يجوز أن يقال بغيره أن كل ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك فهو جائز وان كان المختار يختار بعض ذلك فهذا من اختلاف التنوع ومن ذلك أنواع الاستفتاحات في الصلاة كاستفتاح أبي هريرة الذي رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو في الصحيحين واستفتاح علي بن أبي طالب الذي رواه مسلم واستفتاح عمر الذي كان يجهر به في محراب النبي صلى الله عليه وسلم يعلمه الناس متفق عليه وهو في السنن مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم وغير ذلك من الاستفتاحات ومن ذلك صفات الاستعاذة وأنواع الادعية في آخر الصلاة وأنواع الاذكار التي تقال في الركوع والسجود مع التسبيح المأمور به ومن ذلك صلاة التطوع يخير فيها بين القيام والقعود ويخير بين الجهر والخنافة بالليل الى امثال ذلك ومن ذلك تخيير الحاج بين التعليل في يومين من أيام منى وبين التأخر الى اليوم الثالث وهذا الاختلاف قسمان أحدهما يكون الانسان مخيراً بين النوعين بدون اجتهاد في أصلهما والثاني يكون تخييره بحسب ما يراه من المصلحة وتخيير المتصرف لغيره هو من هذا الباب كولي اليتيم وناطر الوقف والوكيل والمضارب والشريك وأمثال ذلك ممن تصرف لغيره فانه اذا كان تخيراً بين هذا النقد وهذا النقد أو بين النقد والنسيئة أو بين ابتياع هذا الصنف وهذا الصنف أو البيع في هذا السوق وهذا السوق فهو تخيير مصلحة واجتهاد فليس له أن يعدل عما يراه أصلياً لمن ائتمنه اذ لم يكن عليه في ذلك مشقة تستوعقه تركه ومن هذا الباب تصرف ولي الامر للمسلمين كالاسير الذي يخيره بين القتل والاسترقاق وكذلك بين المن والفداء عند أكر العلماء ولهذا استشار النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه فيهم يوم بدر فاستشار عليه أبو بكر رضي الله عنه بأخذ الفداء وشبهه النبي صلى الله عليه وسلم بآبراهيم وعيسى وأشار عليه عمر رضي الله عنه بالقتل وشبهه صلى الله عليه وسلم بنوح وموسى ولم يعب واحداً منهما بما أشار عليه به بل مدحه وشبهه بالانبياء ولو كان مأموراً باحداً الامر من حتمالاً استشارهم فيما يفعل وكذلك اجتهاد ولي الامر في بولي فعله أن يختار أصلياً من يراه ثم ان الاجتهاد يختلف ويكون جمعه صواباً كما أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه كان يراه أن بولي خالد بن الوليد في حروبه وكان عمر يشير عليه بأن يعزله فلا يعزله ويقول انه سيفسده الله على المشركين ثم ان عمر لما تولى عزله وولي أبا عبيدة بن الجراح وما فعله كل منهما كان أصلياً في وقته فان أبا بكر كان فيه لين وعمر كان فيه شدة وكانا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم يستشيرهما النبي وروى عنه أنه قال اذا اتفقتا على شيء لم أحالفكما وثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في بعض مغازيه ان يطع القوم أبا بكر وعمر يرشدوا وفي رواية في الصحيح كيف ترون القوم صنعوا حين فقدوا بنبيهم وأرهنهم صلاتهم قلنا الله ورسوله أعلم قال ليس فيهم أبو بكر وعمر ان يطيعوهما فقد رشدوا ورشدت أمتهم وان يعصوهما فقد غرروا وغوت أمتهم قالها ثلاثاً وقد روى مسلم في صحيحه من حديث ابن عباس عن عمر قال لما كان يوم بدر نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المشركين وهم ألف وأصحابه وهم ثلثمائة وتسعة عشر رجلاً فاستقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم القبلة ثم

فتبين بذلك أن جملة العلل الممكنات التي لا تنتهي جملة متمنعة فامتنع أن يقال هي موجودة معلولة للأفراد لان المتمنع لا يكون موجوداً لا معلولاً ولا غير معلول يبين ذلك أن تقدير معلول لعلته متمنع والممكن الموجود معلول لغيره فاذا قدر علل ممكنة لا تنتهي كان كل منها معلولاً فقد قدر معلولات لا تنتهي ومن المعلوم بالضرورة أن وجود معلولات لا تنتهي لا يقتضي استغناءها عن العلة واذا قيل ان الجملة معلولة للأحاد فقد ضم معلول الى معلولات لا تنتهي وذلك لا يقتضي استغناءها عن العلة فتبين أن من توهم كون العلل الممكنة التي لا تنتهي التي هي معلولات لا تنتهي يمكن أن يكون لها معلول لا ينتهي فانما قدر ثبوت معلولات لا تنتهي ليس فيها علة واذا كانت المعلولات المتناهية لا بد لها من علة فالمعلولات التي لا تنتهي أولى بذلك فان طبيعة المعلول تستلزم الافتقار الى العلة وهذا يظهر باعتبار المعاني التي يوصف بها الممكن فانه معلول مفتقر مبدع مصنوع مدبر مفعول لا يوجد بنفسه لا يستحق الوجود فاذا قدر واحد من هذا النوع كارد ذلك مستلزم لعلته وموجبه وصانعه وفاعله ومبدعه واذا قدر ان كان الاستلزام أعظم فانه اذا كان الواحد منها بدون الواجب متممهما فالانسان متمنع وممنوع وتقدير

مذيبي به فجعل يمتف بربه اللهم أنجز لي ما وعدتني اللهم آتني ما وعدتني اللهم انك ان تهلك هذه
العصاة من أهل الاسلام لا تعبد في الارض فزال يمتف بربه ما ايد به مستقبل القبله حتى سقط
رداؤه عن منكبيه فأنه أبو بكر فأخذ رداءه فألقاه على منكبيه ثم التزمه من ورائه وقال يا بني الله
كفالك مناشدتك ربك فانه سينجز لك ما وعدك فأ نزل الله تعالى اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم
أنى مئذكم بألف من الملائكة مردفين فأمد الله بالملائكة قال أبو زميل فحدثني ابن عباس قال
بينما رجل من المسلمين يومئذ يستدف اثر رجل من المشركين أمامه اذ سمع نمر بده بالسوط فوقه
وصوت الفارس يقول أقدم حيزوم فظفر الى المشرك أمامه فخر مستلقا فظفر اليه فاذا قد خطم
أنفه وشق وجهه كضربة السوط فاخضر ذلك أجع فجاء الانصارى فحدث بذلك رسول الله
صلى الله عليه وسلم فسال صدق ذلك من مدد السماء الثالثة فقتلوا يومئذ سبعين وأسر واسبعين
فقال أبو زميل قال ابن عباس فلما أسروا الاسارى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكره وعمر
ما ترون في هؤلاء الاسارى فقال أبو بكر يا بني الله هم بنو عالم والعشيرة أرى أن تأخذهم فدية فتكون
لنا قوة على المشركين فعسى الله أن يهديهم للاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ترى يا ابن
الخطاب قلت لا والله يا رسول الله ما أرى الذي رأى أبو بكر ولا كنى أرى أن تمكنا فنضرب أعناقهم
فتكن عليا من عقيل فيضرب عنقه وتكنى من فلان نسيب لعمر فاضرب عنقه فان هؤلاء أئمة
الكفر وصناديدها فهو رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال أبو بكر ولم هو ما قلت فلما كان من
الغد حثت فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر فاعدين بيكيا قلت يا رسول الله ما بيكيت
أنت وصاحبك فان وجدت بكاء بكيت وان لم أجد بكاء تبكيت لبيك كما فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم أبكي للذي عرض على أصحابك من أخذهم الفداء لقد عرض على عذابهم أدنى من
هذه الشجرة شجرة فريضة من رسول الله صلى الله عليه وسلم فأ نزل الله تعالى ما كان لنبى أن يكون
له أسرى حتى يخفى في الارض الآية قال فأحل الله لهم الغنيمة وروا عبد الله بن مسعود وقال
فيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان مثل يأبأ بكر كمثل ابراهيم قال فن تبني فله منى ومن
عصافى فانك غفور رحيم أو كمثل عيسى قال ان تعد بهم فاهم عبادك وان تغفر لهم فانك أنت
العزير الحكيم وان مثلك يا عمر كمثل نوح قال رب لا تنزع على الارض من الكافرين ديارا أو مثل
موسى قال واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم وقد روى هذا المعنى من
حديث أم سلمة وابن عباس وغيرهما وقد روى أحمد في المسند من حديث أبي معاوية ورواه ابن
بطه وروى عنه في جزء ابن عرفة عن أبي معاوية وهذا لفظه قال لما كان يوم بدر قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما تقولون في هؤلاء الاسارى فقال أبو بكر يا رسول الله فوالله لأستبقهم
واستأن بهم لعل الله يتوب عليهم وقال عمر يا رسول الله كذبوك وأخرجوك قريهم واضرب
أعناقهم فذكر الحديث قال فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يرد عليهم شيئا قال فخرج
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان مثلك يا أبأ بكر كمثل ابراهيم قال فن تبني فله منى ومن
عصافى فانك غفور رحيم وان مثلك يا أبأ بكر كمثل عيسى قال ان تعد بهم فاهم عبادك وان تغفر
لهم فانك أنت العزير الحكيم وان مثلك يا عمر كمثل نوح قال رب لا تنزع على الارض من الكافرين
ديارا وان مثلك يا عمر كمثل موسى قال واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم
وروى ابن بطه بالاسناد الثابت من حديث الزنجي بن خالد عن اسمعيل بن أمية قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا يكره وعمر لولا أنكما تختلفان على ما نحن متكافون وكان السلف متفقين على
تقديمهما حتى شيعه على رضى الله عنه وروى ابن بطه عن شيخه المعروف بأبي العباس

ابن مسروق حدثنا محمد بن جحيد حدثنا جرير عن سفيان عن عبد الله بن زياد بن حدير قال قدم أبو اسحق السبيعي الكوفة قال لنا شمر بن عطية قوموا اليه فجلسنا اليه فحمدوا فقال أبو اسحق خرجت من الكوفة وليس أحد يشك في فضل أبي بكر وعمر وتقديهما وقد تمت الآن وهم يقولون ويقولون ولا والله ما أدري ما يقولون وقال حدثنا النيسابوري حدثنا أبو أسامة الحلبي حدثنا أبي حدثنا ضمرة عن سعيد بن حسن قال سمعت ليث بن أبي سليم يقول أدركت الشيعة الأولى وما يفضلون على أبي بكر وعمر أحدا وقال أحمد بن حنبل حدثنا ابن عيينة عن خالد بن سلمة عن الشعبي عن مسروق قال حب أبي بكر وعمر ومعرفة فضلهم من السنة ومسروق من أجل تابعي الكوفة وكذلك قال طاوس حب أبي بكر وعمر ومعرفة فضلهم من السنة وقدرى ذلك عن ابن مسعود وكيف لا تقدم الشيعة الأولى بأب بكر وعمر وقد تواتر عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر وقدرى هذا عنه من طرق كثيرة قبل أنها تبلغ ثمانين طريقا وقدرى البخاري عنه في صحيحه من حديث الهمدانيين الذين هم أخص الناس بعلي حتى كان يقول

ولو كنت بوابا على باب الجنة * لقلت لهم ادخلوا بسلام

وقد رواه البخاري من حديث سفيان الثوري وهو همداني عن منذر وهو همداني عن محمد بن الحنفية قال قلت لابي يابن من خير الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم فقال يا بني أو ما تعرف فقلت لا قال أبو بكر فقلت ثم من قال عمر وهذا يقوله لابنه بينه وبينه ليس هو ما يجوز أن يقوله تقيته وبره عن أبيه خاصة وقاله على المنبر وعنه أنه كان يقول لأولي بأحد يفضلني على أبي بكر وعمر الاجلدة جلد المفترى وفي السنن عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر ولهذا كان أحد قول العلماء وهو إحدى الروايتين عن أحمد أن قولهما إذا اتفقا حجة لا يجوز العدول عنها وهذا أظهر العولين كما أن الاظهر أن اتفاق الخلفاء الأربعة أيضا حجة لا يجوز خلافها الأمر النبي صلى الله عليه وسلم باتباع سنتهم وكان ينص على الله عليه وسلم مبعوثا بأعدل الأمور وأكملها فهو الضحوة القتال وهو نبي الرحمة ونبي المحبة بل أمته موصوفون بذلك في مثل قوله تعالى أشداء على الكفار رجاء بينهم وقوله تعالى أدله على المؤمنين أعزة على الكافرين فكان النبي صلى الله عليه وسلم يجمع بين شدة هذا وبين هذا في أمر بما هو العدل وهما يطيعانه فتكون أفعالهما على كمال الاستقامة فلما قبض الله نبيه وصار كل منهما خليفة على المسلمين خلافة نبوة كان من كمال أبي بكر رضي الله عنه أن يولي الشديدي يستعين به ليعتدل أمره ويخلط الشدة باللين فإن مجرد اللين يفسد ومجرد الشدة تفسد ويكون قد قام مقام النبي صلى الله عليه وسلم فكان يستعين باستشارة عمر وباستئذان خالد ونحو ذلك وهذا من كماله الذي صار به خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهذا اشتد في قتال أهل الردة شدة برز بها على عمر وغيره حتى روي أن عمر قال له يا خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم تألف الناس فقال علام تألفهم أعلى حديث مفترى أم على شيء عرفتعل وقال أنس خطبنا أبو بكر عقيب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وأنا لك الثعالب فما زال يشجعنا حتى صرنا كالأسود وأما عمر رضي الله عنه فكان شديد في نفسه فكان من كماله استعانت باللين ليعتدل أمره فكان يستعين بأبي عبيدة بن الجراح وسعد بن أبي وقاص وأبي عبيدة الثقفي والنعمان بن مقرن وسعيد بن عامر وأمثال هؤلاء من أهل الصلاح والزهد الذين هم أعظم زهدا وعبادة من مثل خالد بن الوليد وأمثاله ومن هذا الباب أمر السوري فان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان

في وجود الموجود مكان وجوده وقوفها عليها كلها وكان أبعد عن الوجود من الموجود الذي لا يتوقف الاعلى بعض تلك الأمور فإذا كان الممكن لا يوجد بعلة واحدة ممكنة بل يتنوع وجودها فإذا كثرت العلل الممكنة التي يتوقف وجوده عليها كان وجوده أعظم في الامتناع وأبعد عن الجواز وإذا كانت الممكنات قد وجدت فقد وجد قطعاً مقتضى لها مستغن عن غيره وكلماته المتدبر هذه المعاني ازداد لها يقينا وعلم أن كل ما يقدر وجوده من الممكنات فإنه دال على الواجب الغني بنفسه عن كل ممكن مباين له ومن العجب أن هؤلاء يذكر في اثبات واجب الوجود من الشبهات ما يذكرون وإن كانوا يحجبون عنها ثم أخذوا وجوده ما مبرهنا وأما مسلما وصفوه من الصفات السلبية بأمور لم يدل عليها ما دل على وجوده بل يصفونه بما يتنوع معه وجوده حتى يعلم أن ما وصنوا به واجب الوجود لا يكون الامتناع الوجود كما قد بسط في غير هذا الموضع ولا يذكرون من القوادح المعارضة لتلك السلوب بعض ما يذكرونه في اثبات وجوده وإن توهموا بطلانها مع أن تلك المعارضات هي صحيحة قاذحة فيما ينفي صفاته بل الشيطان يلقي اليهم من الشبهات القاذحة في الحق مالم يحصل لهم تطهير من الأمور القاذحة

في الباطل لما اعتقدوه فهذا كله

إذا أريد بالجملة الاجتماع المغاير لكل واحد واحد وان أريد بها كل واحد واحد كان الامر أظهر وأبين فان كل واحد واحد ممكن مفتقر الى الفاعل فاذا لم يكن هناك جملة غير الاحاد امتنع أن يكون هناك غير الاحاد الممكنة مما يوصف بوجوب أو إمكان وان أريد بالجملة مجموع الامر من الاحاد والاجتماع كان الاجتماع جزأ من أجزاء المجموع فيكون هناك أجزاء متعاقبة وجزء هو الاجتماع وهذا الجزء يمتنع أن يكون واجبا بنفسه لانه مفتقر الى الممكنات ولانه عرض قائم بغيره وأحسن أحواله أن يكون كالناتف في مع المؤلف فاذا كان المؤلف ممكنا بنفسه فثابته أولى بل قد يقال ليس للجملة هنا امر وجودي مغاير للأفراد المتعاقبة وانما لها امر نسبي اعتباري كالنسبة التي بين أفراد العشرة وهذا وغيره مما بين امتناع وجوبها بنفسها فيبقى هذا الجزء ممكنا بنفسه فقيرا الى غيره كسائر الاجزاء فيكون حينئذ هناك ممكنات كل منها محتاج الى الموجد فيحتاج كل منها الى الموجد والجملة هناك اخل في قولنا كل منها فانه جزؤ من هذا الكل فتبين أنه كيف أدير الامر ليس في الممكنات المتعاقبة لا واجب بنفسه ولا غيره الا أن يكون هناك واجب بنفسه خارج عن الممكنات اذا كان كل فرد فرد ممكن والاجتماع ايضا ممكن بطريق (١) قوله حتى جلبته وقوله فيما سيأتي وانتهوا غرضا كذا بالاصل وحرر الجملتين من أصل صحيح معجبه

كثير المشاورة للصحابه فيما لم يتبين فيه أمر الله ورسوله فان الشارع نصوصه كلمات جوامع وقضايا كلية وقواعد عامة يمتنع أن ينص على كل فرد من جزئيات العالم الى يوم القيامة فلا بد من الاجتهاد في المعينات هل تدخل في كلماته الجامعة أم لا وهذا الاجتهاد يسمى بتحقيق المناط وهو مما اتفق عليه الساس كلهم نفاة القياس ومثبتة فان الله اذا أمر أن يستشهد ذوا عدل فكون الشخص المعين من ذوى العدل لا يعلم بالنص العام بل باجتهاد خاص وكذلك اذا أمر أن تؤدى الامانات الى أهلها وأن يولى الامور من يصلح لها فكون هذا الشخص المعين صالحا لذلك أو راجعا على غيره لا يمكن أن تدل عليه النصوص بل لا يعلم الاجتهاد خاص والرافضى ان زعم أن الامام يكون منصو صا عليه وهو معصوم فليس هو أعظم من الرسول ونوابه وعمله ليسوا معصومين ولا يمكن أن ينص الشارع على كل معينه ولا يمكن النبي ولا الامام أن يعلم الباطن في كل معينه بل قد كان النبي صلى الله عليه وسلم يولى الوليد بن عقبة ثم ينزل الله فيه ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيدوا قوما بجهالة وقد كان يظن أن الحق في قضيته مع ابن أبيرق ثم ينزل الله انا نزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للجانين خصيما الآيات وأما على رضى الله عنه فظهر الامر في الجزئيات بخلاف ما ظنه كثير جدا فعلم أنه لا بد من الاجتهاد في الجزئيات من المعصومين وغير المعصومين وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال انكم تختصمون الى وعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض وانما أقضى بنحو مما أسمع فن قضيت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذه فانما أقطع له قطعة من النار فحكمه في القضية المعينة انما هو باجتهاده ولهذا انتهى المحكوم له أن يأخذ ما حكم له به اذا كان الباطن بخلاف ما ظهر وعمر رضى الله عنه إمام وعليه أن يستخلف الاصلح للمسلمين فاجتهد في ذلك ورأى أن هؤلاء الستة أحق من غيرهم وهو كالأى فانه لم يقل أحد ان غيرهم أحق منهم وجعل التعيين اليهم خوفا أن يعين واحد منهم ويكون غيره أصح لهم فانه ظهر له رجحان الستة دون رجحان التعيين وقال الامر في التعيين الى الستة يعينون واحد منهم وهذا أحسن اجتهاد امام عادل ناصح لاهوى له رضى الله عنه وايضا فقد قال تعالى وأمرهم شورى بينهم وقال وشاورهم في الامر فكان ما فعله من الشورى مصلحة وكان ما فعله أبو بكر رضى الله عنه من تعيين عمر هو المصلحة أيضا فان أبا بكر تبين له من كمال عمر وفضله واستحقاقه للامر ما لم يحتج معه الى الشورى وظهر أثر هذا الرأي المبارك المبين على المسلمين فان كل عاقل منصف يعلم أن عثمان أو عليا أو طلحة أو الزبير أو سعد أو عبد الرحمن بن عوف لا يقوم مقام عمر فكان تعيين عمر في الاستحقاق كتعيين أبي بكر في مبايعتهم له ولهذا قال عبد الله بن مسعود رضى الله عنه أفرس الناس ثلاثة بنت صاحب مدين حيث قالت يا أبت استأجره ان خير من استأجرت القوى الامين وامرأة العزيز حيث قالت عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا وأبو بكر حيث استخلف عمر وقالت عائشة رضى الله عنها في خطبتها أي وما أي والله لا تعطوه الايدى ذاك طود منيف وفرع مديد هيات كذبت الظنون أنجح اذا كذبت وسبق اذونيت سبق الجواد اذا استولى على الامد قتي قرش ناشئا وكهفها كهلا يفلح عانيها ويريش ملقها ويرأب شعنها (١) حتى جلبته قلوبها ثم استشرى في الله فبارحت شكيمته في ذات الله تعالى تستدحى اتخذ بفنائها مسجدا يحى فيه ما أمات المبطون وكان رحمه الله غرير الدمعة وقيد الجواخ شجي الشيخ فتقصف عليه نسوان مكة وولداها يسخرون منه ويستزرون به الله يستهزئ بهم ويعدهم في طغيانهم يعمهون فأكبرت ذلك رجالا قريش فختله قسيها وقوتله سهامها وانتهوا غرضا فافلوا له صفاء ولا

الاولى والأمران ممكنان بطريق
الاولى والاخرى وكل من
الافراد مستغن عن الهيئته
الاجتماعية فانه موجود بذاته
وما احتاج الى المسكن المستغنى عنه
كن احق بانه مكان وايضا كانه
اذا قدر كل موجود معلول مفعول
مفهوم وليس في الوجود الاما هو
كذلك كما اذا قدر ان الممكنات ليس
لها مقتضى واجب بنفسه فانه
يكون الامر كذلك وان لم يجعل
بعينها معلولا لبعض فهذا التقدير
يقتضى ألا يوجد شيء منها لانها
لا توجد بانفسها اذا التقدير كذلك
وما يمكن موجودا بنفسه فهو
أولى أن لا يوجد غيره فلا يكون شيء
منه موجودا بنفسه ولا موجودا
بغيره ومعلوم أن الموجود اما
موجود بنفسه واما موجود بغيره
فاذا قدر انهم موجودون وقدر مع
ذلك انهم لا موجودون بانفسها ولا
بوجودهم وجد هارم الجمع بين
التقيضين ولو قدر تسلسلها فلتسلسل
لا يوجب أن يكون شيء منها موجودا
بنفسه — فلا يقتضى أن يكون
موجودا بغيره والمعلوم لا يوجد غيره
فاذا لم يكن فيها ما هو موجود بنفسه
لم يكن فيها ما هو موجود بغيره وهذا
أعظم امتناع من تقدير أفعال
لا فاعل لها وحوادث لا محدث لها
فان تلك يكون التقدير فيها انها
وجدت بانفسها ولا هناك ما هو
موجود بنفسه يوجد ها ولا هناك
غير موجود يوجد ها وانما المقدر
(١) قوله فرفقه وقوله فيما سأتى
فطرته كذا في الاصل وحرر اللفظين
كتبه محمده

قصصه اله قتله ومصر على سياسه حتى اذا ضرب الدين بجرانه وألقى بركه ورست أوتاده ودخل
الناس فيه أفواجا ومن كل (١) فرفقه أرسلا وأشته انا اختار الله لنبيه صلى الله عليه وسلم ما عنده فلما
قبض الله نبيه فغلب الشيطان رواقه ومد طنبه ونصب حباله فظن رجال أن قد تحققت
أطماعهم ولات حين الذي يرجون وأتى والصدى بين أظهرهم فقام حاسرا مشمرا جفعا
حاشيته ورفع فطرته فرد شر الاسلام على غره ولم شعثه بطبه وأقام أوده بشقاؤه فوقه
النفق بوطانه وانتاش الدين فنعشه فلما أراح الحق على أهله وقرر الرأس على كواهلها وحقق
الدماء في أهبها أتمه منيته فسد ثلمه بنظيره في الرحمة وشقيقه في السيرة والمعدله ذلك ابن
الخطاب لله أم حفظ له ودرت عليه لقد أوحى به فقيح الكفر وشر الشرك شذر مذر وبعج
الارض ويجمعها فقاءت أكالها ولغلت خبيثها ترأمة ويصد عنها وتصدى له وبأبائها ثم ورع
فيها وودعها كما حبها فأروني ما تريدون وأى يومى أبى تنقمون أيوم أقامته اذ عدل فيكم أم يوم
ظعنه وقد نظر لكم أقول قولى هذا وأستغفر الله لى ولكم وروى هذه الخطبة جعفر بن عون عن
أبيه عن عائشة وهؤلاء رواه النخعيين وقدر راعا أبو أسامة عن هشام بن عروة عن أبيه وبعضهم
رواها عن هشام ولم يرفعه عروة وأما عمر رضى الله عنه فرأى الامر فى الستة متقاربا فاتهم وان
كان لبعضهم من الفضيلة ما ليس لبعض فلذلك المفضل مزية أخرى ليست للأخرى رأى أنه اذا
عين واحد افسد يحصل بولايتة نوع من الخلل فيكون منسوبا اليه فترك التعيين خوفا من الله تعالى
وعلم انه ليس واحد أحق بهذا الامر منهم فجمع بين المعلمتين بين تعيينهم اذ لا أحق منهم وترك
تعيين واحد منهم لما تخوفه من التقصير والله تعالى قد أوجب على العبد أن يفعل المصلحة بحسب
الامكان فكان ما فعله غاية ما يمكن من المصلحة واذا كان من الامور أمورا لا يمكن دفعها فترك
لا تدخل فى التكليف وكان كذا رأه فعلم أن ادلى واحد من الستة فلا بد أن يحصل نوع من التأخر
عن سيرة أبي بكر وعمر رضى الله عنهما وان يحصل بسبب ذلك مشاجرة كما جبل الله على ذلك طباع
بنى آدم وان كانوا من أولياء الله المتقين ودكر فى كل واحد من الستة الامر الذى منعه من
تعيينه وتقديره على غيره ثم ان الصحابة اجتمعوا على عثمان رضى الله عنه لان ولايته كانت
أعظم مصلحة وأقل مفسدة من ولايته غيره والواجب أن يقدم أكثر الامر من مصلحة وأقلها
مفسدة وعمر رضى الله عنه خاف أن يتقلد امرأ يكون فيه ما ذكر ورأى أنهم اذا بايعوا واحدا
منهم باختيارهم حصلت المصلحة بحسب الامكان وكان الفرق بين حال الحيا وحال الممات انه
فى الحيا يتولى أمر المسلمين فيجب عليه أن يولى عليهم أصح من يمكنه وأما بعد الموت فلا يجب
عليه أن يستخلف معينا اذا كانوا يجتمعون على أمثلهم كما ان النبي صلى الله عليه وسلم لما علم أنهم
يختارون على أبي بكر استغنى بذلك عن كتابة الكتاب الذى كان قد عزم على أن يكتبه لابي بكر
وايضا فلا دليل على انه يجب على الخليفة أن يستخلف بعده فلم يترك عمر واجبا ولهذا روجع فى
استخلاف المعين وقيل له أرايت لو أنك استعيت فقال ان الله تعالى لم يكن يضع دينه ولا خلافته
ولا الذى بعث به نبيه صلى الله عليه وسلم فان عمل بى أمر فالخلافه شورى بين هؤلاء الستة الذين
توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض ومما ينبغى أن يعلم أن الله تعالى بعث الرسل
وأمر الكتب ليكون الناس على غاية ما يمكن من الصلاح لا لرفع الفساد بالكلية فان هذا متع
فى الطبيعة الانسانية اذ لا بد فيها من فساد ولهذا قال تعالى انى جاعل فى الارض خليفة قالوا
أنجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك الآية ولهذا لم تكن
أمة من الامم الا وفيها شر وفساد وأمثلة الامم قبلنا بنو اسرائيل وكان فيهم من الفساد والشر

ما قد علم بعضه وأمتنا خير الامم وأكرمها على الله وخيرها القرون الثلاثة وأفضلهم العصابة
 وفي أمتنا شر كثير لكنه أقل من شر بني اسرائيل وشر بني اسرائيل أقل من شر الكفار الذين
 لم يتبعوا نبيا كفرعون وقومه وكل خير في بني اسرائيل ففي أمتنا خير منه وكذلك أول هذه
 الامة وآخرها فكل خير في المتأخرين ففي المتقدمين ما هو خير منه وكل شر في المتقدمين ففي
 المتأخرين ما هو شر منه وقد قال تعالى فاتقوا الله ما استطعتم ولا ريب أن الستة الذين توفي
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض الذين عيّنهم عمر لا يوجد أفضل منهم وإن كان في كل
 منهم ما كرهه فان غيرهم لم يكون فيه من المكروه أعظم ولهذا لم يتول بعد عثمان خير منه ولا
 أحسن سيرة ولا تولى بعد علي مثله ولا تولى ملك من ملوك المسلمين أحسن سيرة من معاوية رضي
 الله عنه كما ذكر الناس سيرته وفضائله وإذا كان الواحد من هؤلاء له ذنوب فغيرهم أعظم ذنوبا
 وأقل حسنة فهذا من الامور التي ينبغي أن تعرف فان الجاهل بمنزلة الذباب الذي لا يقع الا على
 العقر ولا يقع على الصحيح والعقل يزن الامور جميعا هذا وهذا وهؤلاء الرافضة من أجهل
 الناس يعيبن على من يسمونه ما يعاب أعظم منه على من يمدحونه فاذنا سلك معهم ميزان العدل
 تبين أن الذي ذموه أولى بالتفضيل ممن مدحوه وأما ما يروى من ذكره لسالم مولى أبي حذيفة
 فقد علم أن عمرو وغيره من العصابة كانوا يعلمون أن الامة في قريش كما استفانت بذلك الستة
 عن النبي صلى الله عليه وسلم ففي الصحيحين عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لا يزال هذا الامر في قريش ما بقي في الناس اثنان وفي لفظ ما بقي منهم اثنان وفي
 الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس تبع لقريش في
 هذا الشأن مؤمنهم تبع لمؤمنهم وكافرهم تبع لكافرهم ورواه مسلم وفي حديث جابر قال الناس
 تبع لقريش في الخير والشر وخرج البخاري عن معاوية قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يقول ان هذا الامر في قريش لا بعدا بهم أحد الا كبه الله على وجهه ما أقاموا الدين وهذا مما
 احتجوا به على الانصار يوم السقيفة فكيف يظن بعمرانه كان بولي رجلا من غير قريش بل من
 الممكن أنه كان يوايه ولاية جزئية أو يستشير فيه بولي ونحو ذلك من الامور التي يصلح لها سالم
 مولى أبي حذيفة فان سالما كان من خيار العصابة وهو الذي كان يؤمهم على عهد رسول الله صلى الله
 عليه وسلم لما قدم المهاجرون وأما قول الرافضي وجمع بين الفاضل والمفضول ومن حق الفاضل
 التقدم على المفضول فيقال له أولا هؤلاء كانوا متقاربين في الفضيلة ولم يكن تقدم بعضهم على
 بعض ظاهرا كتقدم أبي بكر وعمر على الباقيين ولهذا كان في الشورى تارة يؤخذ برأي عثمان
 وتارة يؤخذ برأي علي وتارة برأي عبد الرحمن وكل منهم له فضائل لم يشرك فيها الاخر ثم يقال له
 ناسيا وإذا كان فيهم فاضل ومفضول فلم قلت ان عليا هو الفاضل وعثمان وغيرهم المفضولون
 وهذا القول خلاف ما أجمع عليه المهاجرون والانصار كما قال غير واحد من الأئمة منهم أيوب
 السخيتاني وغيره من قدم عليا على عثمان فقد أرى بالمهاجرين والانصار وقد ثبت في الصحيحين
 عن عبد الله بن عمر قال كنا نفاضل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان
 وفي لفظ ثم نزع أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لانفاضل بينهم فهذا الخبر عما كان عليه العصابة
 على عهد النبي صلى الله عليه وسلم من تفضيل أبي بكر ثم عمر ثم عثمان وقد روى أن ذلك كان يبلغ
 النبي صلى الله عليه وسلم فلا ينكره وحينئذ فيكون هذا التفضيل ثابتا بالنص والافيهكون ثابتا بما
 ظهر بين المهاجرين والانصار على عهد النبي صلى الله عليه وسلم من غير تكبر وبما ظهر لما توفي
 عمر فأنهم كلهم تابعوا عثمان بن عفان من غير رغبة ولا رهبة ولم ينكر هذه الولاية منكر منهم قال

معلولان مفتقران والمعلول من حيث هو معلول والمفتقر من حيث هو مفتقر ليس فيه ما يقتضي وجوده واذ لم يكن لها وجود ولا لمقتضيها وجود لزم انتفاء الوجود عنها كلها وهذا مع كونها موجودة جمع بين النقيضين وهذا كلام محقق وتنبيه للانسان بأن يعلم أن مجرد تقدير معلولات ممكنة لا هي موجودة بنفسها ولا فيها علة موجودة بنفسها لا يقتضي وجود ذلك في الخارج فليس كل ما قدرته الاذهان أمكن وجوده في الاعيان لا سيما مع سلب الوجود عنها من نفسها ومن موجود بوجدها وإذا قدر أن المعلول الممكن له علة ممكنة فهي أيضا معدومة من تلقاء نفسها كما هو معدوم من تلقاء نفسه فليس فيما قدر قط شيء موجود في حين يحصل لها الوجود (فصل) وقد أورد الابهري ومن اتبعه على هذه الحجة المذكورة لقطع التسلسل في العلل اعتراضا زعم أنه يبين ضعفها فقال في كلامه على ملخص الرازي وغيره قول القائل تجتمع تلك العلل الممكنة يحتاج الى كل واحد منها الخ قلنا لا يجوز أن يكون المؤثر في ذلك المجموع واحدا منها أمأقوله بان ذلك لا يكون علة لنفسه ولما قبله فلا يكون علة للمجموع قلنا لانسلم وانما يلزم ان لو كان علة المجموع علة لكل واحد من أجزائه فلم قلتم انه كذلك وهذا لان الشيء

الامام أحمد لم يجتمعوا على بيعة أحد ما اجتمعوا على بيعة عثمان وسئل عن خلافة النبوة فقال كل بيعة كانت بالمدينة وهو كما قال فانهم كانوا في آخر ولاية عمر أعرما كانوا وأظهر ما كانوا قبل ذلك وكلهم بايعوا عثمان بلا رغبة بذلها لهم ولا رغبة فأنه لم يعط أحد على ولايته لولا ولاية وعبد الرحمن الذي بايعه لم يوليه ولم يعطه مالا وكان عبد الرحمن من أبعد الناس عن الأغراض مع أن عبد الرحمن شاور جميع الناس ولم يكن لبني أمية شوك ولا كان في الشورى منهم أحد غير عثمان مع أن الصحابة رضوا الله عنهم كانوا كما وصفهم الله عز وجل يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أَعِزَّة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم وقد باعه والنبى صلى الله عليه وسلم على أن يقولوا الحق حيثما كانوا لا يخافون في الله لومة لائم ولم ينكر أحد منهم ولاية عثمان بل كان في الذين بايعوه عمار بن ياسر ودهيب وأبو ذر وخباب والمقداد بن الأسود وابن مسعود وقال ابن مسعود ولينا أعلننا ذافوق ولم نأل وفيهم العباس بن عبد المطلب وفيهم من النقباء مثل عبادة بن الصامت وأمثاله وفيهم مثل أبي أيوب الأنصاري وأمثاله وكل من هؤلاء ومن غيرهم لو تكلم بالحق لم يكن هنالك عذر يسقطه عنه فقد كان يتكلم من يتكلم منهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في ولاية من يولي وهو مستحق للولاية ولا يحصل لهم ضرر وتكلم طلحة وغيره في ولاية عمر لما استخلفه أبو بكر وتكلم أسيد بن حضير في ولاية أسامة بن زيد على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وقد كانوا يكلمون عمر فبن يوليه ويعزله وعثمان بعد ولايته وقوة شوكته وكثرة أنصاره وظهور بني أمية كانوا يكلمونه فبن يوليه ويعطيه منهم ومن غيرهم ثم في آخر الأمر لما اشتكوا من بعضهم عزله ولما اشتكوا من بعض من يأخذ بعض المال منعه فأجابهم إلى ما طلبوه من عزل ومنع من المال وهم أطراف من الناس وهو في عزلة ولايته فكيف لا يسمع كلام الصحابة أئمتهم وكبرائهم مع عزهم وقوتهم لو تكلموا في ولاية عثمان وقد تكلموا مع الصديق في ولاية عمر وقالوا ماذا تقول لربك وقد وليت علينا قضا غليظا فقال أبا الله تخوفوني أقول وليت عليهم خيرا أهلك فلم يحابوا الصديق في عهده لعمر مع شدته ومن شأن الناس أن براعوا من رشح للولاية فيجانبونه خوفا منه أن ينتقم منهم إذا ولي ورجاءه وهذا موجود فهو لاء يحابوا عمر ولا أبا بكر مع ولايتهم فكيف يحابون عثمان وهو بعد لم يتول ولا شوكته فلو علم القوم بأن عثمان أحقهم بالولاية لما ولوه وهذا أمر كلما تدبره الخبير ازداد به خبرة وعلم ولا يشك فيه إلا من لم يتدبره من أهل العلم بالاستدلال أو من هو جاهل بالواقع أو بطريق النظر والاستدلال والجهل بالأدلة أو بالنظر فيها يورث الجهل وأما من كان عالما بالواقع والأدلة وعالما بطريق النظر والاستدلال فإنه يقطع قطعا لا يتبارى فيه أن عثمان كان أحقهم بالخلافة وأفضل من بقي بعده فاتفقهم على بيعة عثمان بغير تكبر دليل على أنهم لم يكن عندهم أصلح منها وإن كان في ذلك كراهية في الباطن من بعضهم لاجتهاد أو هو في هذا لا يقدح فيها كما لا يقدح في غيرهما من الولايات كولاية أسامة بن زيد وولاية أبي بكر وعمر وأيضا فإن ولاية عثمان كان فيها من المصالح والخيرات ما لا يعلمها إلا الله وما حصل فيها من الأمور التي كرهها كتأثير بعض بني أمية وأعطائهم بعض المال ونحو ذلك فقد حصل في ولاية من بعده ما هو أعظم من ذلك من الفساد ولم يحصل فيها من الإصلاح ما حصل في إمارة عثمان وأين إثارة بعض الناس بولاية أو مال من كون الأمة يسفل بعضها دماء بعض وتشغل بذلك عن مصلحة دينها ودنياها حتى يطمع الكفار في بلاد المسلمين وأين اجتماع المسلمين وفتح بلاد الأعداء من الفرقة والفتنة بين المسلمين وعجزهم عن الأعداء حتى يأخذوا بعض بلادهم أو بعض أموالهم قهرا أو صلحا ۞ وأما قول الرافضي أنه طعن في

جاء أن يكون علة للمجموع من حيث هو مجموع ولا يكون علة لكل واحد من أجزائه فإن الواجب لذاته علة لمجموع الموجودات وليس علة لكل واحد من أجزائه لاستحالة كونه علة لنفسه لا يقال بأن مجموع تلك العلل المتسلسلة يمكن وكل يمكن فهو مفتقر إلى علة خارجية فذلك المجموع افتقر إلى علة خارجية عنه لا نأقول لا نسلم أن كل يمكن فهو محتاج إلى علة خارجية عنه فإن المجموع المركب من الواجب والممكن يمكن لافتقاره إلى الممكن وليس مفتقرا إلى علة خارجية عنه لا يقال بأن المجموع المركب من آحاد كل واحد منها يمكن محتاج إلى علة خارجية لا نأقول لا نسلم وإنما يكون كذلك أن لو لم يكن كل واحد منها معلولا لآخر إلى غير النهاية لا يقال إن جملة ما يفتقر إليه المجموع إما أن يكون نفس المجموع أو داخل فيه أو خارجا عنه والأول محال والآخر محال والآخر محال والثاني محال والآخر محال بعض الأجزاء كافيا في المجموع والثالث حق قلنا إن أردتم بجملة ما يفتقر إليه المجموع جملة الأمور التي يصدق على كل واحد منها أنه مفتقر إليه فلم قلتم بأنه لا يجوز أن يكون هو نفس المجموع والذي يدل عليه أن جملة الأمور التي يفتقر إليها الواجب والممكن ليس داخل في المجموع لتوقفه على كل جزء منه ولا خارجا عنه فهو نفس المجموع وإن أردتم

كل واحد من اختاره للشورى وأظهر أنه يكره أن يتقلد أمر المسلمين ميتا كما يتقلده حيائهم تقلده بان جعل الامامة في ستة فالجواب ان عمر لم يطعن فهم طعن من يجعل غيرهم أحق بالامامة منهم بل لم يكن عنده أحق بالامامة منهم كإلصاق على ذلك لكن بين عذره المانع له من تعيين واحد منهم وكره أن يتقلد ولاية معين ولم يكره أن يتقلد تعيين الستة لانه قد علم أنه لا أحد أحق بالامر منهم فالذي علمه وعلم أن الله يثيبه عليه ولا تبعه عليه فيه ان تقلده هو اختيار الستة والذي خاف أن يكون عليه فيه تبعه وهو تعيين واحد منهم تركه وهذا من كمال عقله ودينه رضى الله عنه وليس كراهته لتقلده ميتا كما تقلده حيا لانه في تقلده حيا فانه انما تقلد الامر حيا باختياره وبأن تقلده كان خيرا له والامة وان كان خاف من تبعه الحساب فقد قال تعالى والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجله أن هم إلى ربهم راجعون قالت عائشة يا رسول الله أهو الرجل يزني ويسرق ويشرب الخمر ويخاف أن يعاقب قال لا يابنت الصديق ولكنه الرجل يصوم ويصلي ويتصدق ويخاف أن لا يقبل منه خوفا من التقصير في الطاعة من كمال الطاعة والفرق بين تقلده حيا وميتا أنه في حياته كان رقيباً على نوابه متعقباً لأفعالهم بأمرهم بالجميع كل عام ليحكم بينهم وبين الرعية فكان ما يفعلونه مما يكرهه يمكنه منعهم منه وتلافيه بخلاف ما بعد الموت فانه لا يمكنه لا منعهم مما يكرهه ولا تلافيه ذلك فلماذا كره تقلد الامر ميتا وأما تعيين الستة فهو عنده واضح بين لعلم أنهم أحق الناس بهذا الامر وأما قوله ثم ناقض فجعلها في أربعة ثم في ثلاثة ثم في واحد فجعل إلى عبد الرحمن بن عوف الاختيار بعد أن وصفه بالضعف والقصور فالجواب أولاً أنه ينبغي لمن أخرج بالمنقول أن يثبت أولاً وإذا قال القائل هذا غير معلوم الصحة لم يكن عليه حجة والنقل الثابت في صحيح البخاري وغيره ليس فيه شيء من هذا بل هو يدل على نقض هذا وأن الستة هم الذين جعلوا الامر في ثلاثة ثم الثلاثة جعلوا الاختيار إلى عبد الرحمن بن عوف واحد منهم ليس لهم في ذلك أمر وفي الحديث الثابت عن عمرو بن ميمون أن عمر بن الخطاب لما طعن قال ان الناس يقولون استخلف وان الامر إلى هؤلاء الستة الذين توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض على وعثمان وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن مالك ويشهدهم عبد الله بن عمر وليس له من الامر شيء فان أصابت الخلافة سعدا والافليسة عن به من ولي فاني لم أعزله من عجز ولا خيانه ثم قال أوصى الخليفة من بعدى بتقوى الله تعالى وأوصيه بالمهاجرين الاوولين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم أن يعرف لهم حقهم ويحفظ لهم حرماتهم وأوصيه بالانصار الذين تبوءوا الدار والايمان من قبلهم أن يقبل من محسنهم ويتجاوز عن مسيئتهم وأوصيه بأهل الامصار خيرا فانهم ردة الاسلام وغيت العدو وجباة الاموال لا يؤخذ منهم الا فضلهم عن رضائهم وأوصيه بالاعراب خيرا فانهم أصل العرب ومادة الاسلام أن يأخذ منهم من حواشي أموالهم فترد على فقرائهم وأوصيه بذمة الله ورسوله أن يوفى لهم بعهدهم ويقاتل من وراءهم ولا يكلفوا الا طاعتهم فقد أوصى الخليفة من بعده بجميع أجناس الرعية السابقين الاولين من المهاجرين والانصار وأوصاه بسكان الامصار من المسلمين وأوصاه بأهل البوادي وأهل الذمة قال عمرو بن ميمون فلما قبض انطلقنا غشي فسلم عبد الله بن عمرو قال يستأذن عمر بن الخطاب قالت أدخلوه فادخل فوضع هناك مع صاحبيه فلما فرغ من دفنه اجتمع هؤلاء الرهط فقال عبد الرحمن بن عوف اجعلوا أمركم إلى ثلاثة منكم قال الزبير قد جعلت أمرى إلى علي وقال طلحة قد جعلت أمرى إلى عثمان وقال سعد قد جعلت أمرى إلى عبد الرحمن بن عوف وقال عبد الرحمن أيكم يرا من هذا الامر فنجعله اليه والله عليه والاسلام لينظرن

العلة الفاعلية فلم قلتم انه يلزم أن يكون بعض الأجزاء كافيا في المجموع وإذا كان المجموع ممكنا في نفسه فهو مفتقر الى غيره فما يقتقر اليه المجموع اما أن يكون هو المجموع أو داخل فيه أو خارجا عنه والاول محال والالكان الشيء علة لنفسه والثاني محال والالكان بعض الاجزاء كافيا في المجموع لان المجموع اذا كان ممكنا وانما يفتقر الى البعض لزم أن يكون البعض هو المقتضى للمجموع فيلزم أن يكون مقتضيا لنفسه ولعلته وان كان ما يفتقر اليه المجموع خارجا عن المجموع فهو المطلوب وهذا التحريم يوجب أن يكون البعض علة فاعلة للمجموع والعلة الفاعلة كافية للمجموع وقوله ان أردتم بجمله ما يفتقر اليه المجموع جملة الامور التي يصدق على كل واحد منها أنه مفتقر اليه فلم قلتم بأنه لا يجوز أن يكون هو نفس المجموع فيقال له لان المجموع ان لم يكن زائدا على تلك الامور التي كل منها معلول فليس هنا مجموع غير المعلولات والمعلولات التي لا يوجد شيء منها بنفسه بل لا بد له من موجود موجود اذا لم يكن فيها موجود موجود امتنع أن يكون مجموعها حاصل مجموعها وان كان المجموع معلولا لاهلها فهو أولى بالافتقار وهذا أمر معلوم بالضرورة وما قدح فيه كان قدما في الضروريات فلا يسامع

(الوجه الثالث) الجواب عن معارضته وهو قوله ان جملة الامور التي يتوقف عليها الواجب والممكن ليس داخل في المجموع لتوقفه على جزء منه ولا خارج عنه فهو نفس المجموع ومخلص هذا الكلام ان مجموع الموجودات ليس متوقفا على بعض الاجزاء متوقفا على الجميع ولا متوقفا على ما خرج عن المجموع فالمجموع متوقف على المجموع فيقال له هذا يناقض ما ذكرتم أولا من ان المؤثر في مجموع الموجودات واحد منها وزعمت ان هذا معارضة لقولهم مجموع الممكنات لا يجوز ان يكون المؤثر فيها واحدا واذا كان هذا يناقض ذلك فاما ان تقول المؤثر في المجموع جزؤه او المؤثر فيه هو المجموع فان قلت انه جزؤه بطل هذا الاعتراض وسلم هذا الدليل الدال على امتناع معلولات ممكنة ليس لها علة واجبة وبذلك يحصل المقصود من اثبات واجب الوجود وان قلت ان المؤثر هو المجموع بطل اعتراضك على ذلك الدليل وسلم ذلك الدليل عن المعارضة فحصل به المقصود (الوجه الرابع) ان يقال قولا بجملة الامور ومجموع الامور الذي يقتصر اليه الواجب والممكن ليس داخل في المجموع بتضمن ان مجموع الموجودات يقتصر الى امر من الامور وان لم تذكر على ذلك دليلا فلم قلت ان مجموع الموجودات يقتصر الى امر وأولئك انما

أفضل من نفسه فاسكت الشيطان فقال عبد الرحمن أتجعلونه الى الله على أن لا ألوعن أفضلكم قال لا نعم فأخذ بيد أحدهما فقال لك قرابة من رسول الله صلى الله عليه وسلم والقدم في الاسلام ما فديت والله عليك ان امرتك لتعدلن ولئن امرت عليا لتسمعن ولتطيعن ثم خلا بالآخر فقال له مثل ذلك فلما أخذ الميثاق قال ارفع يدك يا عثمان فبايعه وبايع له على وولج أهل الدار فبايعوه وفي الصحيحين من حديث المسور بن مخرمة قال ان الرهط الذين ولاهم عمر اجتمعوا فتشاوروا وقال لهم عبد الرحمن لست بالذي أنا فاسكم في هذا الامر ولكن ان شئتم اخترت لكم منكم ففعلوا ذلك لعبد الرحمن بن عوف فلما ولوا عبد الرحمن امرهم مال الناس على عبد الرحمن حتى ما أرى أحدا من الناس يتبع أولئك الرهط الذين ولاهم عمر ولا يطأ عقبه قال ومال الناس الى عبد الرحمن يشاورونه تلك الليالي حتى اذا كانت الليلة التي أصبحنا منها قال المسور طرقتني عبد الرحمن بعد هجوع من الليل فضرب الباب حتى استيقظت فقال أراك نائما والله ما اكتحلته هذه الثلاث بكبير نوم انطلق فادع لي الزبير وسعد فادعوتهما فاشاورهما ثم دعاني فقال ادع لي عليا فدعوتني فاجاه حتى انه ازال الليل ثم قام علي من عنده وهو على طمع وقد كان عبد الرحمن يخشى من علي شيئا ثم قال ادع لي عثمان فاجاه حتى فرق بينهما المؤذن بالصبح فمالص الناس الصبح اجتمع أولئك الرهط عند المنبر أرسل الي من كان حاضرا من المهاجرين والانصار وأرسل الي أمراء الاجناد وكانوا واقفوا تلك الليلة مع عمر فلما اجتمعوا شهد عبد الرحمن ثم قال أما بعد يا علي اني قد نظرت في امر الناس فلم أرهم يعدلون بعثمان فلا تجعل على نفسك سبيلا فقال أبايعك على سنة الله ورسوله والخليفتين من بعده فبايعه عبد الرحمن وبايعه الناس والمهاجرون والانصار وأمراء الاجناد والمسلمون ^(١) وأما قوله ثم قال ان اجتمع علي وعثمان فالقول ما قالاه وان صاروا ثلاثة فانقول قول الذي صار فيهم عبد الرحمن نعلمه أن عليا وعثمان لا يجتمعان على امر وان عبد الرحمن لا يعدل بالامر عن أخيه عثمان وابن عمه فيقال له من الذي قال ان عمر قال ذلك وان كان قد قال ذلك فلا يجوز ان يظن به أنه كان غرضه ولا به عثمان محاباة له ومنع على معاداة فانه لو كان قصده هذا لولى عثمان ابتداء ولم ينتطع فيها عزان كف والذين عاشوا بعده قدموا عثمان بدون تعيين عمر له فلو كان عمر عينه لكانوا أعظم متابعه له وطاعة سواء كانوا كما يقوله المؤمنون أهل دين وخير وعدل أو كانوا كما يتولاه المنافقون الطاعنون فهم ان مقصودهم الظلم والشر لا سيما وعمر كان في حال الحيلة لا يخاف أحدا او الرافضة تسميه فرعون هذه الامة فإذا كان في حياته لم يخف من تقديم أبي بكر والامر في أوله والنفوس لم تتوطن على طاعة أحد من بعده النبي صلى الله عليه وسلم ولا صار لغيره امر فكيف يخاف من تقديم عثمان عند موته والناس كلهم مطيعوه وقد تروا على طاعته فعلم أنه لو كان له غرض في تقديم عثمان لقدمه ولم ينجح الى هذه الدورية البعيدة ثم أي غرض يكون لغيره رضي الله عنه في عثمان دون علي وليس بينه وبين عثمان من أسباب الصلة أكثر مما بينه وبين علي لامن جهة القبيلة ولا من غير جهة القبيلة وعمر قد أخرج من الامران به ولم يدخل في الامران مع سعيد بن زيد وهو أحد العشرة المشهود لا عيانهم بالجنة في حديث واحد وهم من قبيلة بني عدى ولا كان بولي من بني عدى أحدا بل وولي رجلا منهم ثم عزله وكان باتفاق الناس لا تأخذه في الله لومة لائم فأى داع يدعو الى محاباة زيد دون عمرو وبلا غرض يحصل من الدنيا فمن أقصى عشيرته وأمر بان الدين الذي عليه لا يوفي الا من مال أقاربه ثم من مال بني عدى ثم من مال قريش ولا يؤخذ من بيت المال شيء ولا من سائر الناس فأى حاجة له الى عثمان أو علي أو غيرهما حتى يقدمه وهو لا يحتاج اليه لافي أهله الذين يخلفهم ولا في دينه الذي

الذي عليه والانسان اذا يحيا من يتولى بعده لحاجته اليه في نحو ذلك فن لا يكون له حاجة
لا الى هذا ولا الى هذا فأتى داع يدعو الى ذلك لاسيما عند الموت وهو وقت يسلم فيه الكافر
ويتوب فيه الفاجر فلو علم أن لعلي حقادون غيره وأنه أحق بالامر من غيره لكان الواجب
أن يقدمه حينئذ اما توبة الى الله واما تخفيفا للذنب فانه اذا لم يكن له مانع دينوي لم يبق الا الدين
فلو كان الدين يقتضي ذلك لفعله والا فليس في العادة أن الرجل يفعل ما يعلم أنه يعاقب عليه
ولا ينتفع به لا في دين ولا دنيا بل لا يفعل ما لا غرض له فيه أصلا ويترك ما يحتاج اليه في دينه
عند الموت مع صحة العقل وحضوره وطول الوقت ولو قدر والعباد بالله أنه كان عدوا مبعضا للنبي
صلى الله عليه وسلم غاية البغضة فلا ريب أنه نال بسبب النبي صلى الله عليه وسلم ما ناله من
السعادة ولم يكن عمر من يخفى عليه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صادق مصدوق فانه كان
من أذكي الناس ودلائل النبوة من أظهر الامور فهو يعلم أنه ان استمر على معاداته يعذب في
الآخرة وليس له وقت الموت غرض في ولاية عثمان ونحوه فكيف يصرف الامر عن مستحقه
لغير غرض وان قيل انه كان يخاف أن يقال انه رجع وتاب كخاف أوطالب من الاسلام
وقت الموت فيقال قد كما يمكنه ولاية على بلا اظهار توبته فانه لو ولي علما أو غيره لسمع الناس
وأطاعوا ولم ينتفع في ذلك عنزان والانسان قد يكون عليه مظالم فيؤذيها على وجه لا يعرف أنه
كان ظالما فيوصي وقت الموت لفلان بكذا ولفلان بكذا ويجعلها وصية ويكون اما معتقدا واما
خائفا أن يكون حقا واجبا عليه وليس لعمر من يخاف عليه بعدموته فان أقاربه صرف الامر عنهم
وهو يعلم أن علما عدل وأتقى من أن يظلمهم ولو قدر أن علما كان ينتقم من الذين لم يبايعوه أولا
فبنوعدي كانوا أبعد الناس عن ذلك فانه لم يكن لهم شوك ولا كانوا كثيرين وهم كلهم محبوبون
لعل معظمون له ليس فهم من يبغض علما أو يبغضه على ولا قتل على منهم أحدا لا في جاهلية
ولا اسلام وكذلك بنو تميم كلهم كانوا يحبون علما على يحبهم ولم يقتل على منهم أحدا في
جاهلية ولا اسلام ويقال ثانيا عمر ما زال اذا رجع رجع وما زال يعترف غير مرة أنه يتبين له
الحق فيرجع اليه فان هذا توبة ويقول رجل أخطأ وامرأة أصابت ويجدد التوبة لما يعلم أنه
يتاب منه فهذا كان يفعله في حال الحياة وهو ذو سلطان على الارض فكيف لا يفعله وقت
الموت وقد كان يمكنه أن يحتال لعل على بحيلة يتولى بها ولا يظهر ما به يذم كما يزعمون أنه احتال
لعثمان ولو علم أن الحق كان لعلي دون غيره لكان له طرق كثيرة في تعيينه تخفى على أكثر الناس
ونذلك قول القائل انه علم أن علما وعثمان لا يجتمعان على أمر كذب على عمر رضي الله عنه ولم
يكن بين عثمان وعلي نزاع في حياة عمر أصلا بل كان أحدهما أقرب الى صاحبه من سائر الاربعة
اليهما كلاهما من بني عبد مناف وما زال بنو عبد مناف يداووا واحدة حتى ان أباسفيان بن حرب أتى
علما عقب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وطلب منه أن يتولى الامر لكون على كان ابن عم أبي
سفيان وأبوسفيان كان فيه بقايا من جاهلية العرب يكره أن يتولى على الناس رجل من غير قبيلته
وأحب أن تكون الولاية في بني عبد مناف وكذلك خالد بن سعيد كان غائبا فلما قدم تكلم مع
عثمان وعلي وقال أرضيتم أن يخرج الامر عن بني عبد مناف وكل من يعرف الامور العادية
ويعرف ما تقدم من سيرة القوم يعلم أن بني هاشم وبني أمية كانوا في غاية الاتفاق في أيام النبي
صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر حتى ان أباسفيان لما خرج من مكة عام الفتح بكشف الخبر وراءه
العباس أخذته وأركبه خلفه وأتى به النبي صلى الله عليه وسلم وطلب من النبي أن يشرفه بشئ لما
قال له ان أباسفيان رجل يحب الشرف وكل هذا من محبة العباس لابن سفيان وبني أمية لانهم
كلهم بنو عبد مناف وحتى انه كان بين علي وبين رجل من المسلمين منازعة في حدث فخرج عثمان

وفساد هذا معلوم بالاضطرار بعد
جودة التصور وانما أشكل على من
أشكل لعدم التصور التام فانه اذا
قال القائل علل لا تنتهي أو ممكنات
لا تنتهي كل منها مترج أو معلول
بالآخر توهم الذعن أن هذا يتضمن
تقدير موجودات في الخارج كل منها
معلول الموجود الآخر وأن الامر
هكذا الى غير نهاية وله إذا أراد
طائفة أن يبطلوا هذا التسلسل
بجنس ما يبطلون به الآخر التي
لا تنهاى كالحركات التي لا تنهاى
وهذا غلط فان المقدر هو موريس
فيها ما يوجد بنفسه بل لا يوجد الا
بعلة مباينة لها موجودة وكلها بهذه
المثابة الى غير نهاية وهذا في الحقيقة
تقدير معدومات بعضها على بعض
في وجوده الى غير نهاية من غير أن
يوجد شئ منها وكأن المعدوم اذا
قدر أنه معلل بعلة معدومة الى غير
نهاية مع أنه لم يوجد ولم يوجد شئ
منها كان باطلا وان قدر وجوده
مع ذلك كان جعابين القيتضين
واذا كان تقدير معلول معدوم بعلة
معدومة تقتضى وجوده ولم يوجد
ممتنعاً في بدية العقل من جهة أنه
لم يوجد ومن جهة أن عاته ليست
موجودة فكثرة هذه العلال أولى
بالامتناع وتسلسلها الى غير نهاية
أعظم وأعظم في الامتناع فكذلك
اذا قدر ما هو معلول يمكن لا يوجد الا
بوجود يوجد وقد أنه ليس هنالك
موجود يوجد فانه وجوده يكون
ممتنعاً فان قدر موجوداً كان جعاً

في موكب فيهم معاوية يبقوا على الحد فابتدروا معاوية وسأل عن معلم من معالم الحد هل كان هذا
على عهد عمر فقالوا نعم فقال لو كان هذا ظلماً لغيره عمر فانتصر معاوية لعلي في تلك الحكومة ولم
يكن على حاضراً بل كان قد ولى ابن جعفر وكان علي يقول ان الخصومات قعماوان الشيطان
يحضرها وكان قد ولى عبد الله بن جعفر عنه في المحاكمة وهذا احتج الشافعي وغير واحد من
الفقهاء على جواز التوكيل في الحكومة بدون اختيار الخصم كما هو مذهب الشافعي وأصحاب أحمد
وأحد القولين في مذهب أبي حنيفة فلما رجعوا ذكروا ذلك لعلي فقال أنتدري لم فعل ذلك معاوية
فعل لاجل المناوبة أى لاجل أناجيعا من بني عبد مناف وكانت قد وقعت حكومة شاورى فيها
بعض قضاة القضاة وأحضرى كتاباً فيه هذه الحكومة ولم يعرفوا هذه اللفظة لفظة المناوبة فيبينها
لهم وفسرت لهم معناها والمقصود أن بني عبد مناف كانوا متفقين في أول الامر على عهد النبي
صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وانما وقعت الفرقة بينهم بعد ذلك لما تفرقوا في الامارة كما أن
بني هاشم كانوا متفقين على عهد الخلفاء الاربعة وعهد بني أمية وانما حصلت الفرقة لما ولى بنو
العباس وصار بينهم وبين بعض بني أبي طالب فرقة واختلاف وهكذا إعادة الناس يكون القوم
متفقين اذا لم يكن بينهم ما يتنازعون عليه من جاه أو مال أو غير ذلك وان كان لهم خصم كانوا
جميعهم ألبا واحدا عليه فاذا صار الامر اليهم تنازعوا واختلفوا فكان بنو هاشم من آل علي
والعباس وغيرهم في الخلافة الاموية متفقين لا نزاع بينهم ولما خرج من يدعو اليهم صار يدعو
الى الرضا من آل محمد ولا يعينه وكانت العلوية تطمع أن يكون فيهم وكان جعفر بن محمد وغيره قد
علموا أن هذا الامر لا يكون الا في بني العباس فلما أزالوا الدولة الاموية وصارت الدولة هاشمية وبني
السفاح مدينة سماها الهاشمية ثم تولى المنصور وقع نزاع بين الهاشمين فخرج محمد و ابراهيم ابنا
عبد الله بن حسن على المنصور وسرا المنصور اليهما من بقاتلها وكانت فتنة عظيمة قتل فيها خلق
كثير ثم ان العباسيين وقع بينهم نزاع كما وقع بين الامين والمأمون أمور أخر فهذه الامور ونحوها
من الامور التي جرت بها العادة ثم ان عثمان وعلياً اتفقا على تفويض الامر الى عبد الرحمن بن
عوف من غير أن يكره أحدهما الآخر ١٠٠ وقوله ان عمر علم أن عبد الرحمن لا يعدل الامر عن
أخيه وابن عمه فهذا كذب بين علي وعمر وعلى أنسابهم فان عبد الرحمن ليس أخا لعثمان ولا ابن
عمه ولا من قبيلته أصلاً بل هذا من بني زهرة وهذا من بني أمية وبنو زهرة الى بني هاشم أكثر
مبلاً منهم الى بني أمية فان بني زهرة أخوال النبي صلى الله عليه وسلم ومنهم عبد الرحمن بن عوف
وسعد بن أبي وقاص الذي قاله النبي صلى الله عليه وسلم هذا خالي فليسكر من امر خاله ولم يكن
أيضاً بين عثمان وعبد الرحمن مؤاخاة ولا مخالطة فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يؤاخ بين
مهاجرى ومهاجرى ولا بين أنصارى وأنصارى وانما آخى بين المهاجرين والانصار فآخى بين
عبد الرحمن بن عوف وبين سعد بن الربيع الانصارى وحديثه مشهور ثابت في الصحاح
وغيرها يعرفه أهل العلم بذلك ولم يؤاخ قطبين عثمان وعبد الرحمن ١٠١ وأما قوله ثم أمر بضرب
أعناقهم ان تأخروا عن البيعة ثلاثة أيام فيقال أولاً من قال ان هذا صحيح وأين النقل الثابت
بهذا وانما المعروف أنه أمر الانصار أن لا يفارقوهم حتى يبايعوا واحدا منهم ثم يقال
ثانياً هذا من الكذب على عمر ولم ينقل هذا أحد من أهل العلم باسناد يعرف ولا أمر عمر قط بقتل
الستة الذين يعلم أنهم خيار الامة وكيف يأمر بقتلهم واذقة لواء كان الامر بعد قتلهم أشد
فساداً ثم لو أمر بقتلهم لقال ولوا بعدة لهم فلاناً وفلاناً فكيف يأمر بقتل المستحقين للامر ولا
يولى بعدهم أحداً وأيضاً من الذي يتمكن من قتل هؤلاء الامة كلها مطبعة لهم والعساكر

والجنود معهم ولوأرادت الانصار كلهم قتل واحد منهم ليجزوا عن ذلك وقد أذا الله الانصار من ذلك فكيف يأمر طائفة قليلة من الانصار بقتل هؤلاء الستة جميعا ولوقال هذا عمر فكيف كان يسكت هؤلاء الستة ويمكنون الانصار منهم ويجمعون في موضع ليس فيه من ينصرهم ولو فرضنا أن الستة لم يتول واحد منهم لم يجب قتل أحد منهم بذلك بل يولي غيرهم وهذا عبد الله بن عمر كان دائما تعرض عليه الولايات فلا يتولى وما قتله أحد وقد عين للخلافة يوم الحكمين فتغيب عنه وما آذاه أحد قط وما مع قطان أحد الامتاع من الولاية فقتل على ذلك فهذا من اختلاف مقتر لا يدري ما يكتب لا شرعا ولا عادة ثم نقول جوابا مكربا لا يخلو اما ان يكون عمر أمرهم هذا ولم يكن أمر به فان كان الاول بطل انكاره وان كان الثاني فليس كون الرجل من أهل الجنة أو كونه وليا له مما يمنع قتله اذا اقتضى الشرع ذلك فانه قد ثبت في الصحاح أن النبي صلى الله عليه وسلم رجم الغامدية وقال لقد تابيت توبة لوتابها صاحب مكسر لغفر له وهل وجدت أفضل من أن جادت بنفسه الله فهذه يشهد لها الرسول بذلك ثم لما كان الحد قد ثبت عليها أمر برجمها ولو وجب على الرجل قصاص وكان من أولياء الله وتاب من قتل المدتوبة نصوحا لوجب أن يمكن أولياء المقتول منه فان شأوا قتلوه ويكون قتله كفارة له والتعزير بالقتل اذا لم تحصل المصلحة بدونه مسئله اجتهادية كقتل الجاسوس المسلم للعلماء فيه قولان معروفان وهما قولان في مذهب أحد أجدادهم يجوز قتله وهو مذهب مالك واختيار ابن عقيل والثاني لا يجوز قتله وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي واختيار القاضي أبي يعلى وغيره وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من جاءكم وأمركم على رجل واحد يرزق جماعتكم فاقبلوه وقال في شارب الخمران شربها في الرابعة فاقتلوه وقد تمازج العلماء في هذا الحكم هل هو منسوخ أم لا فوجد أن عمر أمر بقتل واحد من المهاجرين الاولين لكان ذلك منه على سبيل الاجتهاد السائغ له ولم يكن ذلك مانعا من كون ذلك الرجل في الجنة ولم يقدح لافي عدل هذا ولا في دخول هذا الجنة فكيف اذا لم يقع شيء من ذلك ثم من العجب أن الرافضة يزعمون أن الذين أمر عمر بقتلهم بتقدير صحة هذا النقل يستحقون القتل الاعلى فان كان عمر أمر بقتلهم فلماذا ينكرون عليه ذلك ثم يقولون انه كان يحاسبهم في الولاية ويأمر بقتلهم فهذا جاعل بين الضدين وان قاتم كان مقصوده قتل على قيل لو بايعوا الاعلى لم يكن ذلك يضر الولاية فانما يقتل من يخاف وقد تختلف سعد بن عباد عن بيعة أبي بكر ولم يضر به ولم يحبسوه فنسلا عن القتل وكذلك من يقول ان عليا وبني هاشم تختلفون عن بيعة أبي بكر ستة أشهر يقولون انهم لم يضر بواحد منهم ولا كرهوه على البيعة فاذا لم يكره أحد على مبايعة أبي بكر التي هي عنده متعينة فكيف يأمر بقتل الناس على مبايعة عثمان وهي عنده غير متعينة وأبو بكر وعمر مدة خلافتهم اما زالا مكرمين غاية الاكرام لعلى وسائر بني هاشم قدموا منهم على سائر الناس ويقول أبو بكر أي الناس ارقبوا محمد في أهل بيته وأبو بكر يذهب وحده الى بيت علي وعنده بنو هاشم فيذكرهم فضلهم ويذكرون له فضله ويعترفون له باستحقاقه الخلافة ويعتذرون من التأخر ويبايعونه وهو عندهم وحده والا تثار المتواترة بما كان بين القوم من المحبة والاتلاف توجب كذب من نقل ما يخالف ذلك ولو أراد أبو بكر وعمر في ولايتهما ابداء على بطريق من الطرز لكانا أقدر على ذلك من صرف الامر عنه بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم فهؤلاء المفترون يزعمون أنهم ظلموه في حال كان فيه ما أقدر على دفع الظلم عن نفسه ومنعهم ما ظلمه وكانا أعجز عن ظلمه لو أراد ذلك فها لا ظلماه بعد قوتهم ما ومطوعة الناس لهم ان كانا مريدين لظلمه ومن العادة المعروفة

بين النقيضين وتسلسل هذه العلولات من غير أن تنتهي الى موجود بنفسه أعظم في الامتناع لكن من توهم انها موجودات متسلسلة التبع عليه الامر وتقدير كونها موجودات متسلسلة تمتنع في نفسه بل هو جمع بين النقيضين لان التقدير بأنه ليس فيها ما يوجد بنفسه ولا يوجد الا بموجود موجود واذا لم يكن فيها موجود بنفسه ولا موجود موجود امتنع أن يكون فيها الامعوم فتقدير وجودها جمع بين النقيضين وبيان ذلك أن كلامها هو فتقرر الى موجود يوجد فلا يوجد بنفسه وعلته لم توجد بنفسها فليس فيها موجود بنفسه وليس هنا علة موجود بنفسها فاذا قدر في كل منها أنه موجود بغيره فذلك الغير هو عزلة أيضا لا وجود له من نفسه فليس هناك موجود يوجدها الا ما يقدر منها وكل منها اذا لم يكن له من نفسه وجود فانه لا يكون موجودا لغيره بطريق الاولى والاحرى فلا له من نفسه وجود ولا إيجاد وغيره من جنسه ليس له من نفسه وجود ولا إيجاد فن أين يكون لشيء منها وجود بلا وجود لنفسه ولا إيجاد اذا لا إيجاد فرع الوجود وهذا الاعتراض وأسجد ا وبيان فساده من وجوه (أحدها) أن يقال هو اعتراض على قولهم مجموع العلل الممكنة ممكن لا افتقار المجموع الى الأحاد الممكنة ولا يجوز أن يكون المؤثر في المجموع

ان من تولى ولاية وهناك من هو مرشح لها يخاف أن ينازعه أنه لا يقر حتى يدفعه عن ذلك إما بحبس وأما بقتل سرا أو علانية كما جرت عادة الملوك فإذا كانا يعلمان أنهما ظالمان له وهو مظلوم يعرف أنه مظلوم وهو مريد للولاية فلا بد أن يخافا منه فكان ينبغي لو كان هذا حقاً أن يسعيا في قتله أو حبسه ولو بالحيلة وهذا لو أراد له كان أسهل عليهما من منعه ابتداء مع وجود النص ولو أراد أن أميره على بعض الجيوش وأوصيا بعض أهل الجيوش أن يقتله ويسمه كان هذا ممكناً ففي الجملة دفع المتولى لمن يعرف أنه ينازعه ويقول أنه أحق بالامر منه أمر لا بد منه وذلك بأنواع من اهانة وايناء وحبس وقتل وابعاد وعلى رضى الله عنه ما زال المكرمين له غاية الاكرام بكل طريق مقدمين له بل ولسائر بني هاشم على غيرهم في العطاء مقدمين له في المرتبة والحرمة والمحبة والموالة والشناء والتعظيم كما يفعلان بنظرانه وبفضلاله بما فضله الله عز وجل به على من ليس مثله ولم يعرف عنهم كلمة سوء في على قطبل ولا في أحد من بني هاشم ومن المعلوم أن المعادة التي في القلب توجب ارادة الاذى لمن يعادى فإذا كان الانسان قادراً اجتمعت القدرة مع الارادة الجارمة وذلك توجب وجود المقدور فلو كان امر يدين بعلى سواً لكان ذلك مما يوجب ظهوره لقدرتهم بما فكيف ولم يظهر منه ما الا المحبة والموالة وكذلك على رضى الله عنه قد توار عنه من محبته ما ومواالاتهم ما وتعظيمهم ما وتقدعيمهم ما على سائر الامة ما يعلى له حاله في ذلك ولم يعرف عنه قط كلمة سوء في حقهم ما ولا أنه كان أحق بالامر منهم ما وهذا معروف عند من عرف الاخبار الثابتة المتواترة عند الخاصة والعامة والمنقولة بأخبار الثقات وأما من رجع الى ما ينقله من هو من أجهل الناس بالمنقولات وأبعد الناس عن معرفة أمور الاسلام ومن هو معروف باقتراء الكذب الكثير الذي لا يروج الا على البهائم ويروج كذبه على قوم لا يعرفون الاسلام اما قوم سكان البوادي أو رؤس الجبال أو بلد أهله من أقل الناس علماً وأكثرهم كذباً فهذا هو الذي يضل وهكذا الرافضة لا يتصور قط أن مذهبهم يروج على أهل مدينة كبيرة من مدائن المسلمين فيها أهل علم ودين وانما يروج على جهال سكنوا البوادي والجبال أو على محلة في مدينة أو بليدة أو طائفة يظهر للناس خلاف ما يبطنون لظهور كذبهم حتى ان القاهرة لما كانت مع العبيدين وكانوا يظهر للناس التشيع لم يتمكنوا من ذلك حتى منعوا من فيها من أهل العلم والدين من اظهار علمهم ومع هذا فكأنوا خائفين من سائر مدائن المسلمين يقدم عليهم الغريب من البلدان البعيدة فيكتمون عنه قولهم ويدهونونه ويتقونه كما يخاف الملك المطاع وهذا لانهم أهل فرية وكذب وقد قال تعالى ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا وكذلك نجزي المقترين قال أبو قلابة هي لكل مقتر من هذه الامة الى يوم القيامة وكذلك قوله أمر بقتل من خالف الاربعة وأمر بقتل من خالف الثلاثة منهم عبد الرحمن فيقال هذا من الكذب المقترى ولو قدر أنه فعل ذلك لم يكن عمر قد خالف الدين بل يكون قد أمر بقتل من يقصد الفتنة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم من جاءكم وأمركم على رجل واحد يري أن يفترق جماعتكم فاضربوا عنقه بالسيف كائن من كان والمعروف عن عمر رضى الله عنه أنه أمر بقتل من أراد أن يفترق عن المسلمين ببيعة بلا مشاورة لاجل هذا الحديث وأما قتل الواحد المتخلف عن البيعة اذا لم تقم فتنة فلم يأمر عمر بقتل مثل هذا ولا يجوز قتل مثل هذا وكذلك ما ذكره من الاشارة الى قتل عثمان ومن الاشارة الى ترك ولاية علي كذب بين علي عمر فان قوله لئن فعلت ليقتلنك الناس اخبار عما يفعله الناس ليس فيه أمر لهم بذلك وكذلك قوله لا يولونه اياها اخبار عما يقع ليس فيه نهى لهم عن الولاية مع ان هذا اللفظ بهذا السياق ليس بثابت عن عمر بل هو

واحد من العلل المحركة لان ذلك لا يكون علة لنفسه ولا لما قبله من العار فامتنع أن يكون مؤثراً في المجموع فقال المعارض انما يلزم هذا أن لو كان علة المجموع علة لكل واحد من أجزائه فلم قلتم انه كذلك فيقال له أولاً نحن لانعنى بالمجموع مجر الهيئة الاجتماعية بل نعنى به كل واحد من الافراد والهيئة الاجتماعية وحيث فتكون علة المجموع علة كل واحد من أجزائه وهذا معلوم بالضرورة فان المؤثر اذا كان مؤثراً في مجموع الاحاد مع الهيئة الاجتماعية فقد أثر في كل جزء من أجزائه فانه لو لم يؤثر في كل جزء من الاجزاء لجاز انتفاء ذلك الجزء واذا انتفى انتفى المجموع والتقدير انه أثر في المجموع بحيث جعل المجموع موجوداً والمجموع هو الافراد والهيئة الاجتماعية فلو قدر أنه غير موجود لزم الجمع بين التقيضين وهو متنع وهذا المتنع لزم من تقدير كونه مؤثراً في المجموع بحيث جعل المجموع موجوداً مع تقدير عدم بعض أجزاء المجموع فعلم أنه يلزم من كونه أنثر في المجموع وجود المجموع ويلزم من وجود المجموع أن لا ينتفى شيء من أجزائه فعلم أن ما استلزم ثبوت المجموع استلزم ثبوت كل من أجزائه وان لم يكن المستلزم علة فاعلة فكيف اذا كان المستلزم علة فاعلة فتبين ان ثبوت العلة الفاعلة

هو كذب عليه والله تعالى أعلم

(فصل) قال الرافضي وأما عثمان فإنه ولي أمور المسلمين من لا يصلح للولاية حتى ظهر من بعضهم الفسوق ومن بعضهم الخيانة وقسم الولايات بين أقاربه وعوتب على ذلك مرارا فلم يرجع واستعمل الوليد بن عقبة حتى ظهر منه شرب الخمر وصلى بالناس وهو سكران واستعمل سعيد بن العاص على الكوفة وظهر منه ما أدى إلى أن أخرجه أهل الكوفة منها وولى عبد الله بن سعد بن أبي سرح مصر حتى نظم من أهلها وكتبه أن يستمر على ولايته سر اختلاف ما كتب إليه جهرا وأمر بقتل محمد بن أبي بكر وولى معاوية الشام فأحدث من الفتن ما أحدث وولى عامر بن عبد الله البصرة ففعل من المناسك ما فعل وولى مروان أمره وألقى إليه مقاليد أموره ودفع إليه عاتقه فحدث من ذلك قتل عثمان وحدث من الفتنة بين الأمة ما حدث وكان يؤثر أهلها بالأموال الكثيرة من بيت المال حتى أنه دفع إلى أربعة نفر من قريش زوجهم بناته أربع مائة ألف دينار ودفع إلى مروان ألف ألف دينار وكان ابن مسعود يطعن عليه ويفرقه ولما حكم ضربه حتى مات وضرب عمار حتى صار به فتق وقد قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم عمار جلدته ما بين عيني تقتله الفئة الباغية لأنهم الله شفاعتي يوم القيامة وكان عمار يطعن عليه وطرده رسول الله صلى الله عليه وسلم الحكم بن أبي العاص عم عثمان عن المدينة ومعه ابنه مروان فلم يزل هو وابنه طريدين في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فلما ولي عثمان آواه ورداه إلى المدينة وجعل مروان كاتبه وصاحب تديره مع أن الله تعالى قال لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو أزواجهم يضربوه ضربا وجيعا مع أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في حقهم ما أقلت الغبراء ولا أظلت الخضراء من ذى الهبة أصدق من أبي ذر وقال إن الله أوحى إلى أنه يحب أربعة من أصحابي وأمرني بحبهم فقبل من هم يارسل الله قال سيدهم على وسلمان والمقداد وأبوذر وضع حدود الله فلم يقتل عبيد الله بن عمر حين قتل الهرمزان مولى أمير المؤمنين بعد إسلامه وكان أمير المؤمنين يطلب عبيد الله لأقامة القصاص عليه فلم يجز معاوية وأراد أن يعطل حد الشرب في الوليد بن عقبة حتى حذاه أمير المؤمنين وقال لا يعطل حد الله وأنا حاضر وزاد الأذان الثاني يوم الجمعة وهو بدعة وصار سنة إلى الآن وخالفه المسلمون كلهم حتى قتل وعابوا أفعاله وقالوا له غبت عن بدر وهربت يوم أحد ولم تشهد بيعة الرضوان والأخبار في ذلك أكثر من أن تحصى

(والجواب) أن يقال نواب على تخافوه وعصوه أكثر مما خان عمال عثمان له وعصوه وقد صنف الناس كتباً فيمن ولى على فأخذ المال وخاه وفيمن تركه وذهب إلى معاوية وقد ولى على رضي الله عنه زياد بن أبي سفيان أباعبيد الله بن زياد قاتل الحسين وولى الاشتراخي وولى محمد بن أبي بكر وأمثال هؤلاء ولا يشك عاقل أن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه كان خيرا من هؤلاء كلهم ومن العجب أن الشيعة ينكرون على عثمان ما يدعون أن عليا كان أبلغ فيه من عثمان فيقولون إن عثمان ولى أقاربه من بني أمية ومعلوم أن عليا ولى أقاربه من قبل أبيه وأمه كعبد الله وعبيد الله ابني العباس فولى عبيد الله بن عباس على اليمن وولى على مكة والطائف قثم بن العباس وأما المدينة فقيل أنه ولى عليها سهل بن حنيف وقيل ثمامة بن العباس وأما البصرة فولى عليها عبيد الله بن عباس وولى على مصر ربيعة بن محمد بن أبي بكر الذي ربا في حجره ثم إن الامامية تدعى أن عليا نص على أولاده في الخلافة أو على ولده وولده على ولده الآخر وهم جرا ومن المعلوم أنه إن كان تولية الأقربين منكرا فقتولية الخلافة العظمى أعظم من إمارته بعض الأعمال وتولية

للجموع يتضمن أن يكون علة لكل من أجزائه ولو تخيل متخيل أن الواحد من الجملة علة لساير الأجزاء والأجزاء علة للجموع أو أنه علة للجموع والجموع علة للأجزاء فيكون ذلك الواحد علة العلة قلنا هذا لا يضر لأن علة العلة علة وكما يتبع في الواحد أن يكون علة نفسه فمتبع أن يكون علة علة نفسه بطريق الأولى فلو كان بعض الأجزاء علة للجموع والجموع علة لكل من الأجزاء أو بالعكس لزم أن يكون ذلك الجزء علة علة نفسه وعلة علة على نفسه وهو ما قبل ذلك الجزء من العلل التي قدر أنه لانهاية لها وهذا بين لا يتصوره أحد إلا يعلم امتناعه بالبداهة ومن نازع فيه ~~فإن~~ إن ما لا عدم تصوره له وأما العنادة وحينئذ فكيف أن يقال هذا معلوم بالبداهة فالشبهة الواردة عليه من جنس شبه السوفسطائية فلا يستحق جوابا (الوجه الثاني) أن يحل ما ذكره من المعارضة وهي قوله وهذا لأن الشيء جاز أن يكون علة للجموع من حيث هو مجموع ولا يكون علة لكل واحد من أجزائه فإن الواجب لذاته علة للمجموع الموجودات وليس علة لكل واحد من أجزائه لاستحالة كونه علة لنفسه قلنا لا نسلم أن الواجب لذاته علة للمجموع الموجودات وإنما هو علة لبعض الموجودات وهي الممكنات وأما الموجود الواجب بنفسه فلا علة له

والاولاد أقرب الى الانكار من تولية بنى العم ولهذا كان الوكيل والولى الذى لا يشتري لنفسه لا يشتري لابنه ايضا فى أحد قولى العلماء والذى دفع اليه المال يعطيه لمن شاء لا يأخذه لنفسه ولا يعطيه لولده فى أحد قولهم وكذلك تنازعوا فى الخلافة هل للخليفة أن يوصى به لولده على قولين والشهادة لابنه مردودة عند أكثر العلماء ولا ترد الشهادة لبنى عمه وهكذا غير ذلك من الأحكام وذلك أن النبی صلى الله عليه وسلم قال أنت ومالك لأبيك وقال ليس لواهب أن يرجع فى هبته الا الولد فيما وهبه لولده فان قالوا ان عليا رضى الله عنه فقل ذلك بالنص قيل أرلأنحن نعتقد أن عليا خليفة راشد وكذلك عثمان لكن قيل أن نعلم حجة كل منهم فيما فعل فلاريب أن تطرق الظنون والتهم الى ما فعله على أعظم من تطرق التهم والظنون الى ما فعله عثمان واذا قال القائل لعل حجة فيما فعله قيل له وحجة عثمان فيما فعله أعظم واذا ادعى على العصمة ونحوها مما يقطع عنه السنة الطاعنين كان ما يدعى لعثمان من الاجتهاد الذى يقطع السنة الطاعنين أقرب الى المعقول والمنقول فان الرافضى يحجى الى أشخاص ظهر بصريح المعقول وصريح المنقول أن بعضهم أكرس سيرة من بعض فيجعل الفاضل مذموما مستحقا للقدح ويجعل المفضول معصوما مستحقا للمدح كما فعلت النصارى يجيئون الى الانبياء صلوات الله عليهم وقد فضل الله بعضهم على بعض فيجعلون المفضول الها والفاضل منقوصا دون الحواريين الذين يحبوا المسيح ويكون ذلك قبل العقائى وأعجب من ذلك أنهم يجعلون الحواريين الذين ليسوا أنبياء معصومين عن الخطا وبقية مدحون فى بعض الانبياء كسليمان وغيره ومعلوم أن ابراهيم ومحمدا أفضل من نفس المسيح صلوات الله وسلامه عليهم بالدلائل الكثيرة بل وكذلك موسى فكيف يجعل الذين يحبوا المسيح أفضل من ابراهيم ومحمد وهذا من الجهل والغلو الذى نهى الله عنه قال تعالى يا أهل الكتاب لاتغلو فى دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه وكذلك الرافضة موصوفون بالغلو عند الامة فان فيهم من ادعى الالهية فى على وهؤلاء من النصارى وفيهم من ادعى النبوة فيه ومن أثبت نبيا بعد محمد فهو شبهه باتباع مسيئة الكذاب وأمثاله من المنتسبين الآن عليا رضى الله عنه يرى من هذه الدعوة بخلاف من ادعى النبوة لنفسه كمسيئة وأمثاله وهؤلاء الامامية يدعون ثبوت امامته بالنص وأنه كان معصوما هو وكثير من ذريته وأن القوم ظلموه وغصبوه ودعوى العصمة تضاهى المشاركة فى النبوة فان المعصوم يجب اتباعه فى كل ما يقول لا يجوز أن يخالف فى شئ وهذه خاصة الانبياء ولهذا أمرنا أن نؤمن بما أنزل اليهم فقال تعالى قولوا آمنا بالله وما أنزل اليانا وما أنزل الى ابراهيم واسماعيل وإسحق ويعقوب والاسباط وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم لانفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون فأمرنا أن نقول آمنا بما أوتى النبيون وقال تعالى آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لانفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير وقال تعالى ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين فالإيمان بما جاء به النبيون مما أمرنا أن نقره ونؤمن به وهذا ما اتفق عليه المسلمون أنه يجب الإيمان بكل نبي ومن كفر بنبي واحد فهو كافر ومن سبه وجب قتله باتفاق العلماء وليس كذلك من سوى الانبياء سواء هم أولياء أو أئمة أو حكماء أو علماء أو غير ذلك فمن جعل بعد الرسول معصوما يجب الإيمان بكل ما يقوله فقد أعطاه معنى النبوة وان لم يعطه لفظها ويقال لهذا ما الفرق بين هذا وبين أنبياء بنى اسرائيل الذين كانوا موردين باتباع شريعة التوراة وكثير من الغلاة فى المشايخ يعتقد أحدهم

وهو من الموجودات واذا كانت الموجودات منقسمة الى واجب ويمكن والواجب علة للممكن لم يكن الواجب علة لمجموع الموجودات بل علة لبعضها وبعضها لالعلة فان قيل انما قلنا الواجب علة للمجموع من حيث هو مجموع لا لكل واحد واحد فهو علة للهيئة الاجتماعية قيل أولا لانسلم أن المجموع له وجود يزيد على الآحاد (١)

وثالثا لانسلم أن المجموع المركب من الواجب والممكن يكون الواجب وحده علة له بل علة الاجزاء جميعها وذلك لان المجموع متوقف على كل من الاجزاء الواجب والممكنات فالمجموع من حيث هو مجموع توقفه على كل جزء كتوقفه على الجزء الآخر اذا كان لا يوجد الا بوجود كل من الاجزاء ثم اذا كان بعض الاجزاء علة لبعض كان المجموع متوقفا على الجزء الواجب والى الجزء المقتدر الى الجزء الواجب ولا يلزم من ذلك أن يكون مجرد الواجب مقتضيا للمجموع بلا واسطة بل لولا الجزء الآخر الممكن لما حصل المجموع فتبين أن الواجب لا يكون وحده علة للمجموع من حيث هو مجموع وانما يكون علة (١) وقع هنا بياض باصـ له سقط فيه الثانى كما هو ظاهر من قوله أولا ثم قال وثالثا كتبه صححه

في شيعته نحو ذلك ويقولون الشيخ محفوظ وياأمرون باتباع الشيخ في كل ما يفعل لا يخالف في شيء أصلا وهذا من جنس غلو الرافضة والنصاري والاسمعية تدعى في أئمتها أنهم كانوا معصومين وأصحاب ابن تومرت الذي ادعى أنه المهدي يقولون أنه معصوم ويقولون في خطبة الجمعة الامام المعصوم والمهدي المعلوم ويقال أنهم قتلوا بعض من أنكروا أن يكون معصوما ومعلوم أن كل هذه الأقوال مخالفات لدين الاسلام لا كتاب والسنة واجماع سلف الأمة وأئمتها فان الله تعالى يقول أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول الآية فلم يأمرنا بالرد عند التنازع الا الى الله والرسول فمن أثبت شخصاً معصوما غير الرسول أو جب رد ما تنازعوا فيه اليه لانه لا يقول عند هذه الاحوال كالرسول وهذا خلاف القرآن وأيضا فان المعصوم يجب طاعته مطلقا بلا قيد ومخالفة يستحق الوعيد والقرآن انما أثبت هذا في حق الرسول خاصة قال تعالى ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا وقال ومن يعص الله ورسوله فإن له بار جها من خالدين فيها أبدا فدل القرآن في غير موضع على أن من أطاع الرسول كان من أهل السعادة ولم يشترط في ذلك طاعة معصوم آخر ومن عصى الرسول كان من أهل الوعيد وان قدر أنه أطاع من ظن أنه معصوم فالرسول صلى الله عليه وسلم هو الذي فرق الله بين أهل الجنة وأهل النار وبين الأبرار والفجار وبين الحق والباطل وبين النقي والرشاد والهدى والضلال وجعله القسم الذي قسم الله به عباده الى شقي وسعيد فمن اتبعه فهو السعيد ومن خالفه فهو الشقي واست هذه المرتبة لغيره ولهذا اتفق أهل العلم أهل الكتاب والسنة على أن كل شخص سوى الرسول فإنه يؤخذ من قوله ويترك الا الرسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه يجب تصديقه في كل ما أخبر وطاعة في كل ما أمر فإنه المعصوم الذين لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى وهو الذي يسأل الناس عنه يوم القيامة كما قال تعالى فلننزلن الذين أرسل اليهم ولننزلن المرسلين وهو الذي يحسن به الناس في قبورهم فيقال لأحدهم من ربك وما دينك ومن نبيل ويقال ما تقول في هذا الرجل الذي بعث فيكم فيثبت الله الذين آمنوا وبالقول الثابت فيقول هو عبد الله ورسوله جاءنا بالبينات والهدى فآمنابه واتبعناه ولو ذكر بدل الرسول من ذكره من الصحابة والأئمة والتابعين والعلماء لم ينفعه ذلك ولا يحسن في قبره بشخص غير الرسول والمقصود هنا أن ما يعتذر به عن علي فيما أنكروا عليه يعتذر بأقوى منه عن عثمان فان عليا قاتل على الولاية وقتل بسبب ذلك خلق كثير عظيم ولم يحصل في ولايته لا قتال للكفار ولا فتح لبلادهم ولا كان المسلمون في زيادة خير وقدولى من أقاربهم من ولاه فولاية الأقارب مشتركة ونواب عثمان كانوا أطوع من نواب علي وأبعد عن الشر وأما الأموال التي تأول فيها عثمان فكما تأول على في الدماء وأمر الدماء أخطر وأعظم ويقال نأينا هذا النص الذي تدعونه أنتم فيه مختلفون اختلافا يوجب العلم الضرورى بانه ليس عندكم ما يعتمد عليه فيه بل كل قوم منكم يفترون ما شاؤوا وأيضا فخماهير المسلمين يقولون اننا علم علمنا يقينا بل ضروريا كذب هذا النص بطرق كثيرة مبسوطه في مواضعها ويقال ثالثا اذا كان كذلك ظهرت حجة عثمان فان عثمان يقول ان بنى أمة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستعملهم في حياته واستعملهم بعده من لايتهم بقرابة فيهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه وعمر رضي الله عنه ولا يعرف قبيلة من قبائل قريش فيها عمل لرسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر من بنى عبد شمس لانهم كانوا كثيرين وكان فيهم شرف وسود فاستعمل النبي صلى الله عليه وسلم في غزاة الاسلام على أفضل الأرض مكة عتبان بن أسيد بن أبي العاص

لسائر الاجزاء وهو سائر الاجزاء علة للمجموع نعم يلزم أن يكون علة بنفسه للممكنات وهو بتوسط الممكنات أو مع الممكنات علة للمجموع من حيث هو مجموع ومثل هذا منتف في الاجزاء الممكنة فإنه لا يمكن أن يكون علة للمجموع لا بنفسه ولا بتوسط غيره أما لاول فلان الجزء الواجب اذا لم يكن وحده علة للمجموع فالجزء الممكن أولى ولان المجموع متوقف على جميع الاجزاء فلا يستقل به واحد منها وأما الثاني فلان الممكن لا يكون علة لذاته ولما قبله من الملل بالضرورة فان المعلول لا يكون علة علتة واذا امتنع كونه علة لنفسه ولا سائر الاجزاء المتقدمة عليه لم يحصل به وحده هذه الاجزاء والمجموع متوقف على هذه الاجزاء فلا يكون شئ من الاجزاء المكنة علة للمجموع لا بنفسه ولا بتوسط معلولاته بخلاف الجزء الواجب فإنه اذا قيل عنه إنه علة للمجموع بنفسه وبتوسط معلولاته كان هذا المعنى متمنا في الممكن فالمعنى الذي يمكن أن يحصل فيه الواجب علة للمجموع الذي هو واحد منه يمنع مثله في الممكنات فلا يتصور أن يكون علة للمجموع الذي هو واحد منه وهذا يكشف ما في الاعتراض من التلبس والغلط الوجه (١) الرابع أن يقال لانسلم أن الواجب علة للمجموع من حيث هو مجموع بل الواجب علة

(١) قوله الرابع لم يتقدم الاوجهان فانظر هل هو محرف عن الثالث أو سقط الثالث من الاصل كتبه معجمه

للممكنات من الاجزاء والاحادعة
للمجموع ومثل هذا لا يمكن أن يقال
في مجموع العلل الممكنة ولا في مجموع
الممكنات فانه لا يمكن أن يكون شيء
منها علة لسائر الاجزاء اذ كل منها
معلول لا يكون علة لنفسه ولا لعله
واذا كان كل من الاجزاء معلولا
والمجموع معلول الا حاد كان
المجموع أولى بان يكون معلولا
(الوجه الخامس) أن يقال في ابطال
هذا الاعتراض نحن انما ذكرنا
هذه الحجة لاثبات أن يكون
في لوجود واجب بنفسه فاما أن
يكون في الموجودات واجب
بنفسه واما أن لا يكون فان كان
فيها واجب بنفسه حصل المقصود
وأن لم يكن فيها واجب بنفسه
يطل الاعتراض (الوجه
السادس) أن يقال الاعتراض
مبناه على أن مجموع الموجودات
له علة هو بعضه وهو الواجب فان لم
يكن في المجموع بعض واجب يطل
الاعتراض وهذا الاعتراض
مذكور على سبيل المعارضة لانا قد
ذكرنا أننا علم بالضرورة أن مجموع
العلل الممكنة اذا كان له علة كان عله
لكل منها وأن العلم بذلك ضروري
وبناء بيان الاريب فيه واذا تبين
أن صحة الاعتراض مستلزمة لثبوت
واجب الوجود كان واجب الوجود
ناشئا على تقدير صحة الاعتراض
وعلى تقدير فسادها واذا كان ثابتا
على التقدير بن تقدير النفي والاثبات
ثبت أنه ثابت في نفس الامر وهو

(١) قوله لكن لما حاصر الطائف
الحج هكذا في الاصل ولعل في الكلام
تحريفاً وسقط آخر كتبه معجمه

ابن أمية واستعمل على نجران ابا سفيان بن حرب بن أمية واستعمل ايضا خالد بن سعيد بن
العاص على صدقات بني مدحج وعلى صنعاء اليمن فلم يزل حتى مات رسول الله صلى الله
عليه وسلم واستعمل عثمان بن سعيد بن العاص على نيماء وخيبر وقرى عرينة واستعمل
أبان بن سعيد بن العاص على بعض السرايا ثم استعمله على البحرين فلم يزل عليها بعد العلاء بن
الحضرمي حتى توفي النبي صلى الله عليه وسلم واستعمل الوليد بن عقبة بن أبي معيط حتى أنزل الله
فيه ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة الآية فيقول عثمان أنا لم أستعمل الا من
استعمله النبي صلى الله عليه وسلم ومن جنسهم ومن قبيلتهم وكذلك أبو بكر وعمر بعده فقد ولي أبو
بكر يزيد بن أبي سفيان بن حرب في قنوق الشام وأقره عمر ثم ولي عمر بعده أخاه معاوية وهذا
النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم في استعمال هؤلاء ثابت مشهور عنه بل متواتر عند أهل العلم
ومنه متواتر عند علماء الحديث ومنه ما يدره العلماء منهم ولا ينكره أحد منهم فكان الاحتجاج
على جواز الاستعمال من بني أمية بالنص الثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم أظهر عند كل عاقل
من دعوى كون الخلافة في واحد معين من بني هاشم بالنص لأن هذا كذب باتفاق أهل العلم
بالنقل وذالك صدق باتفاق أهل العلم بالنقل وأما بنو هاشم فلم يستعمل النبي صلى الله عليه وسلم
منهم الا على بن أبي طالب رضي الله عنه على اليمن وولي ايضا على اليمن معاذ بن جبل وأبا موسى
الاشعري وولي جعفر بن أبي طالب على قتال مؤتة وولي قبل جعفر زيد بن حارثة مولاه وقبل عبد
الله بن رواحة فهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقدم في الولاية زيد بن حارثة مولاه وهو من كاب
على جعفر بن أبي طالب وقد روى أن العباس سأله ولاية فلم يوله اياها وليس في بني هاشم بعد
على أفضل من حزة وجعفر وعبيدة بن الحرث بن المطلب الذي قتل يوم بدر فخرمة لم يتول شيئا فانه
قتل يوم أحد شهيدا رضي الله عنه وما ينقله بعض التلويح وشيوخهم من سيرة حزة ويتداولونها
بينهم ويذكرون له حروا وحصارات وغير ذلك فكله كذب من جنس ما يدكره اذا كروا من
الغزوات المكذوبة على علي بن أبي طالب بل وعلى النبي صلى الله عليه وسلم من جنس ما يدكره
أبو الحسن البكري صاحب تنقيلات الانوار فيما وضعه من السيرة فانه من جنس ما يفتريه
الكذابون من سيرة داهية والباطلين والعيارين ونحو ذلك فان مغازي رسول الله صلى الله عليه
وسلم معروفة مضبوطة عند أهل العلم وكانت بضعا وعشرين غزوة لكن لم يكن القتال منها الا في
تسع مغاز بدر وأحد والخندق وبنى المصطلق والغابة وفتح خيبر وفتح مكة وحنين والطائف
وهي آخر غزوات القتال (١) لكن لما حاصر الطائف وكان بعده اغزوة تبوك وهي آخر المغازي
وأكثرها عدد اراشقها على الناس وفيها أنزل الله سورة براءة لكن لم يكن فيها قتال وما يدكره
جهال الحجاج من حصار تبوك كذب لا أصل له فلم يكن يتبول حصن ولا مقاتلة وقد أقام بها صلى
الله عليه وسلم عشرين ليلة ثم رجع الى المدينة للنسوية واذا كان جعفر أفضل بني هاشم بهد على
في حياته ثم مع هذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم زيد بن حارثة وهو من كاب عليه علم أن التقديم
بفضيلة الايمان والتقوى وبحسب أمور آخر بحسب المصلحة لا بالنسب ولهذا قدم النبي
صلى الله عليه وسلم أبا بكر وعمر على أقاربه لأنه رسول الله يأمر بأمر الله ليس من الملوك الذين
يقدمون باهوائهم لأقاربهم ومواليهم وأصدقائهم وكذلك كان أبو بكر وعمر رضي الله
عنهما حتى قال عمر من أمر رجلا لأقرباء أو صداقة بينهما هو يجب في المسلمين خيرا منه فقد

خان الله ورسوله ونحن المؤمنون

(فصل) والقاعدة الكلية في هذا أن لا نعتقد أن أحدا معصوما بعد النبي صلى الله عليه

وسلم بل الخلفاء وغير الخلفاء يجوز عليهم الخطأ والذنوب التي تقع منهم قد يتوبون منها وقد تكفر عنهم بحسناتهم الكثيرة وقد يبتلون أيضاً بصائب يكفر الله عنهم بها وقد يكفرون عنهم بغير ذلك فكل ما ينقل عن عثمان غايته أن يكون ذنباً أو خطأ وعثمان رضي الله عنه قد حصلت له أسباب المغفرة من وجوه كثيرة منها سابقته وإيمانه وجهاده وغير ذلك من طاعته وقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم شهد له بل بشره بالجنة على بلوى نصيبه ومنها أنه تاب من عامة ما أنكره عليه وأنه ابتلى بهلاء عظيم فكفر الله به خطاياهم وصرح حتى قتل شهيداً مظلوماً وهذا من أعظم ما يكفر الله به الخطايا وكذلك على رضي الله عنه ما تذكره الخوارج وغيرهم عليه غايته أن يكون ذنباً أو خطأ وكان قد حصلت له أسباب المغفرة من وجوه كثيرة منها سابقته وإيمانه وجهاده وغير ذلك من طاعته وشهادة النبي صلى الله عليه وسلم له بالجنة ومنها أنه تاب من أمور كثيرة أنكرت عليه وندم عليها ومنها أنه قتل مظلوماً شهيداً فهذه القاعدة تغني أن نجعل كل ما فعل واحد منهم هو الواجب أو المستحب من غير حاجة بنا إلى ذلك والناس المخبرون في هذا الباب صنفان القادحون الذين يقدحون في الشخص بما يغفره الله له والمادحون الذين يجعلون الأمور المغفورة من باب السعي المشكور فهذا يغلو في الشخص الواحد حتى يجعل سياسته حسنات وذلك يحفو فيه حتى يجعل السيئة الواحدة منه محبطة للحسنات وقد أجمع المسلمون كلهم حتى الخوارج على أن الذنوب تعمى بالتوبة وأن منها ما يحصى بالحسنات وما يمكن أحداً أن يقول إن عثمان أو علياً أو غيرهما لم يتوبوا من ذنوبهم فهذه حجة على الخوارج الذين يكفرون عثمان وعلياً وعلى الشيعة الذين يقدحون في عثمان وغيره وعلى الناصبة الذين يحضون علياً بالقدح ولأريب أن عثمان رضي الله عنه تقالت فيه طائفتان شيعته من بني أمية وغيرهم ومبغضوه من الخوارج والزبدي والامامية وغيرهم لكن شيعته أقل غلوا فيه من شيعة علي فابلقنا أن أحداً منهم اعتقد فيه بخصوصه الالهية ولا نبوة ولا بلغنا أن أحداً اعتقد ذلك في أبي بكر وعمر لكن قد يكون بعض من يغلو في جنس المشايخ ويعتقد فيهم الحلول والاتحاد والعصمة يقول ذلك في هؤلاء لكن لا يخصهم بذلك ولكن شيعة عثمان الذين كان فهم انحراف عن علي كان كثير منهم يعتقد أن الله إذا استخلف خليفة يقبل منه الحسنات ويتجاوز له عن السيئات وأنه يجب طاعته في كل ما يأمر به وهذا مذهب كثير من شيوخ الشيعة العثمانية وعلمائهم ولهذا المايج سليمان بن عبد الملك وتكلم مع أبي حازم في ذلك قال له أبو حازم يا أمير المؤمنين إن الله تعالى يقول يا داود انا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب وموعظة أبي حازم لسليمان معروفة ولما ولي عمر بن عبد العزيز أظهر من السنة والعدل ما كان قد خفي ثم مات فطلب يزيد بن عبد الملك أن يسير سيرته فجاء اليه عشرين شيخاً من شيوخ الشيعة العثمانية فخلقوا له بالله الذي لا اله الا هو أن الله إذا استخلف خليفة يقبل منه الحسنات ويتجاوز له عن السيئات حتى أمسك عن مثل طريقة عمر ابن عبد العزيز ولهذا كانت فيهم طاعة مطلقة لم تولى أمرهم فأنهم كانوا يرون أن الله أوجب عليهم طاعة ولي أمرهم مطلقاً وأن الله لا يؤاخذهم على سياسته ولم يبلغنا أن أحداً منهم كان يعتقد فيهم أنهم معصومون بل يقولون أنهم لا يؤاخذون على ذنب كانهم يرون أن سياستهم الولاية مكفرة بحسناتهم كما تكفر الصغار باحتجاب الكبار فهو هؤلاء إذا كانوا لا يرون خلفاء بني أمية معاوية فبن بعده مؤاخذين بذنب فكيف يقولون في عثمان مع سابقته وفضله وحسن سيرته وعدله وأنه من الخلفاء الراشدين وأما الخوارج فأولئك يكفرون عثمان وعلياً جميعاً ولم يكن لهم اختصاص بدم

المطلوب وهذا بين لمن تأمله والله الحمد وهذا الجواب يمكن إرادته على وجوه (أحدها) أن يقال إما أن يقدّر ثبوت الواجب في نفسه وإما أن يقدّر انتفاؤه فان قدر ثبوته في نفس الأمر حصل المقصود وإما منع أن يكون في نفس الأمر ما ينفي وجوده وإن قدر انتفاؤه لم يطلان الاعتراض المذكور على دليل ثبوته وإذا بطل الاعتراض كان الدليل المذكور على ثبوته سليماً عما يعارضه فيجب ثبوت مدلوله وهو الواجب الوجود فلم يثبت وجوده سواء قدر المعتز ثبوته أو قدر انتفاءه وما لم يثبت ثبوته على تقدير ثبوته وتقدير انتفائه كان ثابتاً في نفس الأمر قطعاً وهو المطلوب فإن قيل كيف يمكن تقدير ثبوته مع تقدير انتفائه وفي ذلك جمع بين النقيضين قيل نعم هذا لأن تقدير انتفائه لما كان متمتعاً في نفس الأمر جاز أن يلزمه ما هو متمتع في نفس الأمر وهذا مما يقرر ثبوته وأيضاً فإذا كان تقدير انتفائه يستلزم الجمع بين النقيضين كان تقديرًا متمتعاً في نفس الأمر ويكون تقدير انتفائه متمتعاً في نفس الأمر وإذا كان انتفاؤه متمتعاً كان ثبوته واجباً وهو المطلوب فإن قيل إذا كان انتفاؤه في نفس الأمر متمتعاً قطعاً وكان بطلان الاعتراض ملحقاً بانتفائه لم يلزم بطلان الاعتراض وإذا صح الاعتراض بطل الدليل

عثمان وأما شيعته على فكثير منهم أو أكثرهم يذم عثمان حتى الزيدية الذين يترجون على أبي بكر وعمر فيهم من يسب عثمان ويذمه وخيارهم الذي يسكت عنه فلا يترحم عليه ولا يبلغه وقد كان من شيعته عثمان من يسب عليا ويجهز بذلك على المنابر وغيرها لاجل القتال الذي كان بينهم وبينه وكان أهل السنة من جميع الطوائف تشكر ذلك عليهم وكان فيهم من يؤخر الصلاة عن وقتها فكان التمسك بالسنة يظهر محبة علي وموالاته ويحافظ على الصلوات في مواقيتها حتى روى عمرو بن مرة الجملي وهو من خيار أهل الكوفة شيخ الثوري وغيره بعد موته فقبل له ما فعل الله به فقال غفر لي بحب علي بن أبي طالب ومحافظتي على الصلاة في مواقيتها وعلت شيعة علي في الجانب الآخر حتى صاروا يصلون العصر مع الظهر دائما قبل وقتها الخاص ويصلون العشاء مع المغرب دائما قبل وقتها الخاص فيجمعون بين الصلاتين دائما في وقت الأولى وهذا خلاف المتواتر من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن الجمع إنما كان يفعله لسبب لاسيما لجمع في وقت الأولى فإن الذي تواتر عند الأئمة أنه فعله بعرفة وأما ما فعله بغيره فافقه زراع ولا خلاف أنه لم يكن يفعله دائما في الحضر ولا في السفر بل في حجة الوداع لم يجمع إلا بعرفة ومزدلفة ولكن روى عنه الجمع في تبوك وروى أيضا أنه جمع بالمدينة لكن بادر السبب والغالب عليه ترك الجمع فكيف يجمع بين الصلاتين دائما وأولئك إذا كانوا يؤخرون الظهر إلى وقت العصر فهو خير من تقديم العصر إلى وقت الظهر فإن جمع التأخير خير من جمع التقديم فإن الصلاة يفعلها الناس في قضاء بعد الوقت وأما الظهر قبل الزوال فلا تصلى بحال وهكذا تجد في غالب الأمور بدع هؤلاء أشنع من بدع أولئك ولم يكن أحد منهم يتعرض لابي بكر وعمر إلا بالحب والثناء والتعظيم ولا بلغنا أن أحدا منهم كفر عليا كما كفرته الخوارج الذين خرجوا عليه من أصحابه وإنما غاية من يعتدى منهم على علي رضي الله عنه أن يقول كان ظالما ويقولون لم يكن من الخلفاء وبر وون عنه أشياء من المعاونة على قتل عثمان والاشارة بقتله في الباطن والرضا بقتله وكل ذلك كذب على علي رضي الله عنه وقد حلف رضي الله عنه وهو الصادق بلايين أنه لم يقتل عثمان ولا مالا على قتله بل ولا رضي بقتله وكان يلعن قتلة عثمان وأهل السنة يعلمون ذلك منه بدون قوله فهو أتيقن الله من أن يعين على قتل عثمان أو يرضى بذلك فما قالته شيعة علي في عثمان أعظم مما قالته شيعة عثمان في علي فإن كثيرا منهم يكفر عثمان وشيعة عثمان لم تكفر عليا ومن لم يكفره بسببه ويبغضه أعظم مما كانت شيعة عثمان تبغض عليا وأهل السنة يتولون عثمان وعلي جميعا ويتبرؤون من التشيع والتفرق في الدين الذي يوجب موالاته أحدهما ومعاداة الآخر وقد استقر أمر أهل السنة على أن هؤلاء شهود لهم بالجنة ولطمة والزبير وغيرهما ممن شهد له الرسول بالجنة كما قد بسط في موضعه وكان طائفة من السلف يقولون لا تشهد بالجنة إلا للرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة وهذا قول محمد بن الحنفية والأوزاعي وطائفة أخرى من أهل الحديث كعلي بن المديني وغيره يقولون هم في الجنة ولا يقولون تشهد لهم بالجنة والصواب أن تشهد لهم بالجنة كما استقر على ذلك مذهب أهل السنة وقد ناظر أحمد بن حنبل لعل بن المديني في هذه المسئلة وهذا معلوم عند ناخب الصادق وهذه المسئلة لبسطها موضع آخر والكلام هنا فيما يذكرونهم من أمور يراد بها الطعن عليهم فطائفة تغلو فيهم فريد أن تجعلهم معصومين أو كالمعصومين وطائفة تريد أن تسبهم وتنهمم بأمور أن كانت صدق قافهم مغفور لهم أو هم غير مواخذين بها فإنه مأمم الذنب أو خطأي الاجتهاد والخطأ قد رفع الله المؤاخذه به عن هذه الأمة والذنب لمغفرته عدة أسباب كانت موجودة فيهم وهما أصلان عام وخاص أما العام فإن الشخص

المذكور قلنا تقدير انتفاءه هو جزء الدليل على بطلان الاعتراض ليس هو علة بطلان الاعتراض ومن المعلوم أن انتفاء الدليل لا يوجب انتفاء المدلول عليه في نفس الأمر فإن الدليل لا يجب عكسه فلو كان انتفاءه في نفس الأمر وحده دليلا على بطلان الاعتراض لم يلزم صحة الاعتراض بتقدير نقيض هذا الدليل فكيف إذا كان جزء دليل فاب قيل بطلان جزء الدليل يوجب بطلان الدليل فيبطل ما ذكر من الدليل على فساد الاعتراض قيل لفظ جزء الدليل مجمل فإن أريد بالجزء قسم من الأقسام المقدرة كان هذا باطلا فإنه لا يلزم من بطلان قسم من الأقسام المقدرة بطلان الدليل إذا كان غيره من الأقسام صحيحا وإن أريد بجزء الدليل مقدمة من مقدماته فهذا صحيح فانه إذا بطلت مقدمة الدليل بطل لكن مقدمة الدليل هنا صحيحة فانهما تقسيم دائريين النفي والاثبات ومن المعلوم أن التقسيم الدائري بين النقيضين يستلزم بطلان أحد القسمين في نفس الأمر ومقدمة الدليل ليست اجتماع النقيضين فإن هذا ممنوع وانما هي صحة التقسيم إلى النفي والاثبات والمقدمة الثانية بيان حصول المطلوب على كل من التقديرين فإذا كان التقسيم دائريا بين النفي والاثبات والمسلوب حاصل على كل منهما ثبت حصوله

في نفس الامر وان كان أحد القسمين متيقنا في نفس الامر فان المطلوب حاصل على التقدير الآخر فلا يضر انتفاء هذا التقدير وانما ذكرت هذه التقديرات ليتبين أن ما ذكره المعترض لا يقدح في صحة الدليل المذكور وعلى واجب الوجود بل الدليل صحيح على تقدير النقيضين وهذا من أحسن الدورات في النظر والمناظرة لا بطلان الاعتراضات الفاسدة بمنزلة عدو قدم يريد محاربة الحجج وهنا عدة طرق يمكن أن يأتي من كل منها فإذا وكل بكل طريق طائفة يأخذونه كان من المعلوم أن الذي يصادفه طائفة ولكن ارسال تلك الطوائف ليعلم أنه منع المحذور على كل تقدير إذا كان من الناس من هو خائف أن يأتي من طريقه فيرسل إليه من يزيل خوفه ويوجب أمنه ويمكن إيراد الجواب على وجه آخر وهو أن يقال أما أن يقدر فساد هذا الاعتراض في نفس الامر وأما أن يقدر صحته فإنه لا يخلو من أحدهما وذلك أنه إما أن يكون مفسداً للدليل المذكور على بطلان تسلسل المؤثرات وإما أن لا يكون مبطلاً مفسداً فإن لم يكن مفسداً للدليل لفساده في نفسه ثبت صحة الدليل وهو المطلوب وإن كان مفسداً للدليل فلا يفسده إلا إذا كان متوجهاً صحيحاً والافعال اعتراض الفاسد لا يفسد الدليل وإذا كان متوجهاً صحيحاً لزم ثبوت واجب الوجود فإنه لا يصح

الواحد مجتمع فيه أسباب الثواب والعقاب عند عامة المسلمين من الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين والتزاع في ذلك مع الخوارج والمعتزلة الذين يقولون ما تم الامتثال في الآخرة أو معاقب ومن دخل النار لم يخرج منها لا بشفاعاة ولا غيرها ويقولون إن الكثرة تجب جميع الحسنات ولا يبقى مع صاحبها من الايمان شيء وقد ثبت بالنصوص المستفيضة عن النبي صلى الله عليه وسلم إخراج أقوام من النار بعد ما تمحشوا وثبت أيضاً شفاعاة النبي صلى الله عليه وسلم لأهل الكبائر من أمته والآثار بذلك متواترة عند أهل العلم بالحديث أعظم من تواتر الآثار بنصاب السرفة ورجم الزاني المحصن ونصب الزكوة وجوب الشفاعة وميراث الجدة وأمثال ذلك ولكن هذا الأصل لا يحتاج إليه في عثمان وأمثاله ممن شهد له بالجنة وأن الله رضى عنه وأنه لا يعاقبه في الآخرة بل تشهد أن العشرة في الجنة وإن أهل بيعة الرضوان في الجنة وإن أهل بدر في الجنة كما ثبت الخبر بذلك عن الصادق المصدوق الذي لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى وقد دخل في الفتنة خلق من هؤلاء المشهود لهم بالجنة والذي قتل عمار بن ياسر هو أبو الغاوية وقد قيل إنه من أهل بيعة الرضوان ذلك ابن خرم فحين نشهد لعمار بالجنة ولقائه إن كان من أهل بيعة الرضوان بالجنة وأما عثمان وعلى وطلحة والزبير فهم أجل قدر من غيرهم ولو كان منهم ما كان فحين لا تشهد أن الواحد من هؤلاء لا يذنب بل الذي نشهد به أن الواحد من هؤلاء إذا أذنب فإن الله لا يعذبه في الآخرة ولا يدخله النار بل يدخله الجنة بلا ريب وعقوبة الآخرة تزول عنه إما بتوبة منه وإما بحسناته الكثيرة وإما بمصائبه المكفرة وإما بغير ذلك كما قد بسطناه في موضعه فإن الذنوب مطلقة من جميع المؤمنين هي سبب العذاب لكن العقوبة بها في الآخرة في جهنم تندفع بنحو عشرة أسباب (السبب الأول) التوبة فإن التائب من الذنب يكن لا يذنب له والتوبة مقبولة من جميع الذنوب الكفر والفسوق والعصيان قال الله تعالى قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وقال تعالى فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين وقال تعالى لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة وما من إله إلا الله واحد وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم أفلا يتوبون إلى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم وقال إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق قال الحسن البصري انظروا إلى هذا الكرم والجود فتنوا أوليائه وعذبوا هم بالنار ثم هو يدعوهم إلى التوبة والتوبة عامة لكل عبد مؤمن كما قال تعالى وجلها الإنسان أنه كان ظلوماً جهولاً ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات وكان الله غفوراً رحيماً وقد أخبر الله في كتابه عن توبة أنبيائه ودعائهم بالتوبة كقوله فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه أنه هو التواب الرحيم وقول إبراهيم واسمه ميل ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم وقال موسى أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة إنا هدانا ليلك وقوله رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له أنه هو الغفور الرحيم وقوله تبت اليك وأنا أول المؤمنين وكذلك ما ذكر في قصة داود وسليمان وغيرهما وأما المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك فكثير مشهور وأصحابه كانوا أفضل قرون الأمة فهم أعرف القرون بالله وأشد هم له خشية وكانوا أقوم الناس بالتوبة في حياته وبعد مماته فمن ذكر ما عيب عليهم ولم يذكر توبتهم التي بهارفع الله درجاتهم لم كان ظالم المالم كما جرى من بعضهم يوم الحديبية وقد تابوا منه مع أنه كان

لمن يشاء وأما التوبة فانه قال تعالى يا عباده الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم وهذه لمن تاب ولهذا قال لا تقنطوا من رحمة الله بل توبوا اليه وقال بعدها وأبديوا الى ربكم وأسلوا له من قبل أن يأتكم العذاب ثم لا تنصرون وأما الاستغفار بدون التوبة فهـذا لا يستلزم المغفرة ولكن هو سبب من الاسباب

(السبب الثالث) الاعمال الصالحة فان الله تعالى يقول ان الحسنات يذهبن السيئات وقال النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل بوصيه يا معاذ اتق الله حينما كنت وأتبع السيئة الحسنة تمحها وخالق الناس بخلق حسن وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان كفارات لما ينهن اذا اجتنبت الكبائر أخرجه في الصحيحين وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم من صام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وقال من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه وقال أرايتم لو أن بساب أحدكم نهر اغمر يغتسل فيه كل يوم خمس مرات هل كان يبقى من درنه شيء قالوا لا قال فكذلك الصلوات الخمس يعو الله بهن الخطايا كما يعو الماء الدرن وهذا كله في الصحيح وقال الصدقة تطفى الخطيئة كما يطفى الماء النار رواه الترمذي وصححه وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار ومساكن طيبة في جنات عدن ذلك الفوز العظيم وفي الصحيح يغفر للشهيد كل شيء الا الدين وما روى أن شهيد البحر يغفر له الدين فاسناده ضعيف والدين حق آدمي فلا بد من استيفائه وفي الصحيح صوم يوم عرفة كفارة سنتين وصوم يوم عاشوراء كفارة سنة ومثل هذه النصوص كثير وشرح هذه الاحاديث يحتاج الى بسط كثير فان الانسان قد يقول اذا كفر عني بالصلوات الخمس فاي شيء تكفر عني الجمعة أو رمضان وكذلك صوم يوم عرفة وعاشوراء وبعض الناس يجيب عن هذا بأنه يكتب لهم درجات اذا لم يجد ما تكفره من السيئات فيقال أولا العمل الذي يعو الله به الخطايا ويكفر به السيئات هو العمل المقبول والله تعالى انما يتقبل من المتقين والناس لهم في هذه الآية ثلاثة أقوال طرفان ووسط فالخوارج والمعتزلة يقولون لا يتقبل الله الا من اتقى الكبائر وعندهم صاحب الكبيرة لا يقبل منه حسنة بحال والمرجئة يقولون من اتقى الشرك والسلف والائمة يقولون لا يتقبل الا من اتقاه في ذلك العمل ففعله كما أمر به خالصا لوجه الله تعالى قال الفضل بن عياض في قوله تعالى ليألوكم أيكم أحسن عملا قال أخلصه وأصوبه قيل يا أبا علي ما أخلصه وأصوبه قال ان العمل اذا كان خالصا لم يكن صوابا لم يقبل واذا كان صوابا ولم يكن خالصا لم يقبل حتى يكون خالصا صوابا والخالص أن يكون لله والصواب أن يكون على السنة فصاحب الكبيرة اذا اتقى الله في عمل من الاعمال تقبل الله منه ومن هو أفضل منه اذا لم يتق الله في عمل لم يتقبله منه وان تقبل منه عملا آخر واذا كان الله انما يتقبل من يعمل العمل على الوجه المأمور في السنن عن عمار عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ان العبد ليصرف عن صلاته ولم يكتب له الا نصفها الاثلثا الاربعها حتى قال الا عشرها وقال ابن عباس ليس لك من صلاتك الا ما عقلت منها وفي الحديث رب صائم حظه من صيامه العطش ورب قائم حظه من قيامه السهر وكذلك الحج والجهاد وغيرهما وفي حديث معاذ موقوفا ومرفوعا وهو في السنن الغزو وغزو ان يغزو ويتغى به وجه الله ويطاع فيه الامير وتتفق فيه كرائم الاموال ويباسر فيه الشريك ويجتنب فيه الفساد ويتق في الغلول فذلك الذي لا يعبد له شيء وغزو

فان قيل فقد قدرتم عدم وجوب واجب الوجود فكيف يكون موجودا بتقدير عدمه لما ذكرتم من الدليل قلنا لان التقدير الممتنع قد يستلزم أمرا موجودا واجبا واجزا كما قد يستلزم أمرا ممتنع لان التقدير هو شرط مستلزم للجزء والملزوم يلزم من تحققه تحقق اللازم ولا يلزم من انتفاءه انتفاء اللازم وهذا كماله قيل لو جاز أن يحدث اجتماع الضدين لافتقر الى محدث بل قد يكون اللازم ثابتا على تقدير النقيض كوجود الخالق مع كل واحد من مخلوقاته فانه موجود سواء كان موجودا أو لم يكن وحينئذ فيجوز أن يكون التقدير الممتنع وهو تقدير عدم الواجب يستلزم وجوده كما يكون التقدير الممكن فاذا قدر عدمه لم يلزم بطلان الاعتراض المذكور وذلك يستلزم سلامة الدليل عن المعارض والدليل يستلزم وجوده وايضا فان تقدير عدمه تقدير ممتنع في نفس الامر والتقدير الممتنع قد يستلزم أمرا ممتنع فاستلزم تقدير عدمه الجمع بين النقيضين وهو ثبوت وجوده مع ثبوت عدمه وهذا ممتنع فعلم ان تقدير عدمه ممتنع وهو المطلوب وعلم أنه لا بد من وجوده وان قدر في الازدهان عدم وجوده فتقدير عدمه في الازدهان لا يناقض وجوده في الخارج وقد ثبت وجوده فلا بد

لا يتقنى به وجه الله ولا يطاع فيه الامير ولا تنفق فيه كرائم الاموال ولا يياسر فيه الشريك ولا
يحتجب فيه الفساد ولا يتقنى فيه الغلول فذا الحسب صاحبه أن يرجع كفافا وقيل لبعض
السلف الحاج كثير فقال الداج كثير والحاج قليل ومثل هذا كثير فالمحو والتكفير يقع بما يتقبل
من الاعمال وأكثر الناس يقصرون في الحسنات حتى في نفس صلاتهم فالتسعيد منهم من يكتب
له نصيبها وهم يفعلون السيئات كثيرا فلماذا يكفر بما يقبل من الصلوات الخمس شيئا وما يقبل
من الجمعة شيئا وما يقبل من صيام رمضان شيئا آخر وكذلك سائر الاعمال وليس كل حسنة تمحو
كل سيئة بل المحو يكون الصغائر تارة ويكون للكبائر تارة باعتبار الموازنة والنوع الواحد من
العمل قد يفعله الانسان على وجه يكمل فيه اخلاصه وعبوديته لله فيغفر الله له به كباثر كافي
الترمذي وابن ماجه وغيرهما عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
قال يصاح برجل من أمتي يوم القيامة على رؤس الخلائق فينشر عليه تسعة وتسعون سجلا كل
سجل منها مد البصر فيقال هل تنكر من هذا شيئا فيقول لا يا رب فيقول لا ظلم عليك فخرج له
بطاقة قدر الكف فيها شهادة أن لا اله الا الله فيقول أين تقع هذه البطاقة مع هذه السجلات
فتوضع هذه البطاقة في كفة والسجلات في كفة فتقلت البطاقة وطاشت السجلات فهذه حال
من قالها باخلاص وصديق كما قالها هذا الشخص والافاهل الكبار الذين دخلوا النار كلهم كانوا
يقولون لا اله الا الله ولم يترج قولهم على سيئاتهم كترج قول صاحب البطاقة وكذلك في الصحفين
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ينمار جل عشي بطريق اشتد عليه فيها العطش فوجد بئرا
فنزل فيها فشرب ثم خرج فاذا كلب يلهث يأكل الثرى من العطش فقال الرجل لقد بلغ هذا
الكلب من العطش مثل الذي كان بلغ مني فنزل البئر فلا خفه ثم أمسكه بفيه حتى رقي فسقى
الكلب فشكر الله له فغفر له وفي لفظ في الصحفين أن امرأة بغيرات كلبا في يوم حار يطيف ببر
قد أدلج لسانه من العطش فترعت له موقها فسقته به فغفر لها وفي لفظ في الصحفين أنها كانت
بغيا من بغايا بني اسرائيل وفي الصحفين عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بينا
رجل عشي في طريق وجد غصن شوك على الطريق فأخذه فشكر الله له فغفر له وعن أبي هريرة
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال دخلت امرأة النار في هرة ربطتها لا هي أطعمتها ولا
هي تركتها تأكل من خشاش الارض حتى ماتت فهذه سقت الكلب بايمان خالص فغفر لها والا
فليس كل بقى سقت كلبا يغفر لها وكذلك هذا الذي نحى غصن الشوك عن الطريق فعلة اذ ذلك
بايمان خالص واخلاص قائم بقلبه فغفر له بذلك فان الاعمال تتفاضل بتفاضل مافي القلوب من
الايان والاخلاص وان الرجلين ليكون مقامهما في الصف واحدا وبين صلاتيهما كما بين السماء
والارض وليس كل من نحى غصن شوك عن الطريق يغفر له قال الله تعالى لن ينال الله لحومها ولا
دمائها ولكن يناله التقوى منكم فالتقوى بشركون في الهدايا والاضحايا والله لا يناله الدم المهرق
ولا اللحم المأكول والمتصدق به لكن يناله تقوى القلوب وفي الاثران الرجلين ليكون مقامهما في
الصف واحدا وبين صلاتيهما كما بين المشرق والمغرب فاذا عرف أن الاعمال الظاهرة يعظم قدرها
ويصغر قدرها بما في القلوب وما في القلوب يتفاضل لا يعرف مقادير ما في القلوب من الايمان الا الله
عرف الانسان أن ما قاله الرسول كله حق ولم يضرب بعضه ببعض وقد قال تعالى والذين يؤتون
ما آتوا وقلوبهم وجاهلهم وجهلة أنهم الى ربهم راجعون وفي الترمذي وغيره عن عائشة رضي الله عنها قالت
يا رسول الله أهو الرجل يزني ويسرق ويشرب الخمر ويخاف أن يعاقب قال لا يا بنة الصديق بل هو
الرجل يصوم ويصلي ويتصدق ويخاف أن لا يتقبل منه وقد ثبت في الصحفين عن النبي صلى الله

من وجوده على كل تقدير وبهذا
وغيره يظهر الجواب عن اعتراضه
على سائر ما ذكره من التقديرات
في احتياج مجموع الممكنات الى
واجب خارج عنها ونحن نبين ذلك
قوله لا يقال بأن مجموع تلك
السلسلة ممكن وكل ممكن فهو
مفتقر الى علة خارجة عنه وذلك
المجموع مفتقر الى علة خارجة
عنه لا نأقول لان لم ان كل ممكن
فهو محتاج الى علة خارجة عنه فان
المجموع المركب من الواجب والممكن
ممكن لافتقاره الى الممكن وليس
محتاجا الى علة خارجة عنه والجواب
عن هذا أن يقال قول القائل ان كل
ممكن فهو مفتقر الى علة خارجة
عنه قضية بديهية ضرورية بعد
تصورها فان المعنى بالممكن مالا
يوجد بنفسه بل لا بد له من موجد
مقتض سـ واء سمي فاعلا أو علة
فاعلة أو مؤثرا واذا كان كذلك
فاذا كان المجموع ممكنا لا يوجد
بنفسه لم يكن له بد من موجد
يوجده وقد علم أن المجموع لا يوجد
بنفسه اذ لو كان كذلك لكان
واجبا بنفسه ومن المعلوم بالضرورة
أن المجموع الذي هو الافراد واجتماعها
اذا لم يكن موحدا مقتضيا لبعض
المجموع أولى أن لا يكون مقتضيا
موجدا فانه من المعلوم بديهة
انقول أن المجموع اذا لم يجز أن
يكون موحدا ولا مقتضيا ولا
فاعلا ولا علة فاعلة فبعضه أولى أن
لا يكون كذلك فان المجموع يدخل

فيه بعضه فاذا كان بجميع أبعاضه لا يكفي في الاقتضاء والفعل والايجاد فكيف (١٨٣) يكفي بعضه في ذلك وهذا دليل مستقل في هذا

المقام وهو أن المجموع اذا لم يكن علة فاعلة بل هو معلول مفتقر فبعضه أولى أن لا يكون علة فاعلة بل معلول مفتقر فعلم أن مجموع الممكنات اذا كان مفتقرا الى المؤثر فكل من ابعاض المجموع أولى بالافتقار الى المؤثر فبين أن كل ممكن ومجموع الممكنات مفتقر الى المؤثر وهو المطلوب والله الحمد والمنة وأما قول المعترض لانسلم ان كل ممكن فهو محتاج الى علة خارجة عنه فان المجموع المركب من الواجب والممكن يمكن لافتقاره الى الممكن وليس محتاجا الى علة خارجة عنه فيقال له أولا منشأ هذه الشبهة أن لفظ المجموع فيه اجمال يراد به نفس الهيئة الاجتماعية ويراد به جميع الافراد ويراد به المجموع والمجموع المركب الذي هو كل واحد واحد من الافراد لا يفتقر الى الممكن فان منها الواجب وهو لا يفتقر الى

عليه وسلم أنه قال لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهابا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه وذلك أن الايمان الذي كان في قلوبهم حين الانفاق في أول الاسلام وقلة أهله وكثرة الصوارف عنه وضعف الدواعي اليه لا يمكن أحد أن يحصل له مثله ممن بعدهم وهذا يعرف بعضه من ذاق الامور وعرف المحن والابتلاء الذي يحصل للناس وما يحصل للقلوب من الاحوال المختلفة وهذا مما يدرف به أن أبابكر رضي الله عنه لن يكون أحد مثله فان اليقين والايان الذي كان في قلبه لا يساويه فيه أحد قال أبو بكر بن عياش ما سبقهم أبو بكر بكثرة صلاة ولا صيام ولكن بشئ وقر في قلبه وهكذا سائر الصحابة حصل لهم بصحبتهم للرسول مؤمنين به مجاهدين معه ايمان ويقين لم يشر كههم فيه من بعدهم وقد ثبت في صحيح مسلم عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه رفع رأسه الى السماء وكان ثبيرا ما يرفع رأسه الى السماء فقال النجوم أمنة السماء فاذا ذهبت النجوم أتى السماء ما توعد وأنا أمنة لأصحابي فاذا ذهبت أتى أصحابي ما يوعدون وأصحابي أمنة لآمتي فاذا ذهبت أصحابي أتى آمتي ما يوعدون وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال (١) ليأتين على الناس زمان يغزوفه فثام من الناس فيقال هل فيكم من يحب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقال نعم فيفتح لهم وفي لفظ هل فيكم من رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقولون نعم فيفتح لهم ثم يأتي على الناس زمان يغزوفه فثام من الناس فيقال هل فيكم من رأى من رأى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقولون نعم فيفتح لهم هذا اللفظ بعض الطرق والثلاث الطبقات متفق عليها في جميع الطرق وأما الطبقة الرابعة فهي مذكورة في بعضها وقد ثبت ثناء النبي صلى الله عليه وسلم على القرون الثلاثة في عدة أحاديث صحيحة من حديث ابن مسعود وعمران بن حصين يقول فيها خير القرون قري ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ويشك بعض الرواة هل ذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثة والمقصود أن فضل الاعمال وثوابها ليس مجرد صورها الظاهرة بل لحقائقها التي في القلوب والناس يتفاضلون في ذلك تفاضا لا عظيما وهذا مما يحتاج به من رجح كل واحد من الصحابة على كل واحد من بعدهم فان العلماء متفقون على أن جملة الصحابة أفضل من جملة التابعين لكن هل يفضل كل واحد من الصحابة على كل واحد من بعدهم ويفضل معاوية على عمر ابن عبد العزيز ذكر القاضي عياض وغيره في ذلك قولين وإن الأكثرين يفضلون كل واحد من الصحابة وهذا ما أورع ابن المبارك وأحمد بن حنبل وغيرهما ومن حجة هؤلاء أن أعمال التابعين وإن كانت أكثر وعدل عمر بن عبد العزيز أظهر من عدل معاوية وهو أزهدهم من معاوية لكن الفضائل عند الله بحقائق الايمان الذي في القلوب وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهابا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه قالوا فنحن قد نعلم أن أعمال بعض من بعدهم أكثر من أعمال بعضهم لكن من أين نعلم أن ما في قلبه من الايمان أعظم مما في قلب ذلك والنبي صلى الله عليه وسلم يخبر أن جبل ذهب من التابعين الذين أسلموا بعد الحديبية لا يساوي نصف مد من السابقين ومعلوم فضل النفع المتعدى بعمر بن عبد العزيز أعطى الناس حقوقهم وعدل فيهم فلو قدر أن الذي أعطاهم ملكه وقد تصدق به عليهم لم يعدل ذلك مما أنفق السابِقون الاشياء بسيراو أو ين مثل جبل أحد ذهابا حتى ينفقه الانسان وهو لا يصير مثل نصف مد ولهذا يقول من يقول من السلف غبار دخل في أنف معاوية مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أفضل من عمل عمر بن عبد العزيز وهذه المسئلة تحتاج الى بسط وتحقيق ليس هذا موضعه إذ المقصود هنا أن الله سبحانه بما يحويه السيئات الحسنات وان الحسنات تتفاضل بحسب

(١) قوله ليأتين على الناس الخ في نسختي الاصل اختلاف في هذا الحديث والذي في صحيح مسلم يأتي على الناس زمان يبعث منهم البعث فيقولون انظروا هل تجدون فيكم أحدا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فيوجد الرجل فيفتح لهم به ثم يبعث البعث الثاني الى أن قال ثم يبعث البعث الثالث فيقال انظروا هل ترون فيهم من رأى من رأى أصحاب الى أن قال ثم يبعث البعث الرابع فيقال الخ فهذه هي الطبقة الرابعة التي انفرد بها بعض الطرق وبه يعلم ما هنا

من النص كتبه معجمه

الممكن وحينئذ فيظهر الفرق بين مجموع الممكنات ومجموع الموجودات فان مجموع الممكنات وهو نفس الهيئة ممكنة وكل من الافراد ممكن والمجموع المتوقف على الممكن أولى بالامكان وأما مجموع الموجودات فليس كل منها ممكنا بل منها الواجب فليس المجموع ممكنا بمعنى ان كل واحد منها ممكن فظهر الفرق وحينئذ فيقال له هذا باطل من وجوه أحدها ان يقال أنت قد قلت في الاعتراض على الدليل الاول ان الواجب لذاته علة لمجموع الموجودات وقلت هنا ان المجموع مفقور الى الممكن فان كان معلول الواجب يجب استغناؤه عن الممكنات بطل اعتراضك الاول وصح الدليل الاول لانه حينئذ لا يكون المجموع مستغنيا بالواجب بل هو محتاج الى الممكنات فلا يكون الواجب علة للمجموع الا مع اقتضائه لجميع الممكنات ثم هو مع الممكنات اما المجموع واما علة المجموع ومثل هذا منتف في مجموع الممكنات فان الواحد منها لا يجوز أن يكون علة لسايرها اذ ليس علة لنفسه ولا لعلة وعلة علة واذا لم يكن في الممكنات الا ما هو معلول لم يكن فيها ما يجب سايرها فلم يكن فيها ما يصلح أن يكون علة للمجموع بوجه من الوجوه وان قلت ان معلول الواجب يجب استغناؤه عن الممكنات سواء اقتضاه بوسط أو بغير وسط وانه لما كان الواجب مقتضيا للوسط كانت الحاجة في الحقيقة الى الواجب والغنى به اذ كان هو مسددا للممكنات التي هي لغيرها شروط أو وسائط أو علل أو ما قبل من

ما في قلب صاحبها من الايمان والتقوى وحينئذ فيعرف أن من هو دون الصحابة قد تكون له حسنات تدعو مثل ما ينهم من أحدهم فكيف الصحابة (السبب الرابع) الدعاء للمؤمنين فان صلاة المسلمين على الميت ودعاءهم له من أسباب المغفرة وكذلك دعاؤهم واستغفارهم في غير صلاة الجنازة والصحابة ما زال المسلمون يدعون لهم (السبب الخامس) دعاء النبي صلى الله عليه وسلم واستغفاره في حياته وبعد مماته كشفاعته يوم القيامة فانهم أخص الناس بدعائه وشفاعته في حياته ومماته (السبب السادس) ما يفعل بعد الموت من عمل صالح يهدي له مثل من يتصدق عنه ويحج عنه ويصوم عنه فقد ثبت في الاحاديث العديدة أن ذلك يصل الى الميت وينفعه وهذا غير دعاء ولده فان ذلك من عمله قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له رواه مسلم فلو دعه من كسبه ودعاؤه محسوب من عمله بخلاف دعاء غير الولد فانه ليس محسوباً من عمله والله ينفعه به (السبب السابع) المصائب الدنيوية التي يكفر الله بها الخطايا كافي الصحح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما يصيب المؤمن من وصب ولا نصب ولا غم ولا حزن ولا أذى حتى الشوكة يشاكها الا كفر الله بها من خطايا وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مثل المؤمن مثل الخامة من الزرع تقيها الرياح تقومها تارة وتيلها أخرى ومثل المنافق كمثل شجرة الازرة لا تزال ثابتة على أصلها حتى يكون الخجافها مرة واحدة وهذا المعنى متواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم في أحاديث كثيرة والصحابة رضوان الله عليهم كانوا يبتلون بالمصائب الخاصة وابتلاء اصحاب مشتركة كالمصائب التي حصلت في الفتن ولولم يكن الا أن كثيرا منهم قتلوا والاحياء أصيبوا بأهلهم وأقاربهم وهذا أصيب في ماله وهذا أصيب بجراحته وهذا أصيب بذهاب ولايته وعزته الى غير ذلك فهذه كلها مما يكفر الله بها ذنوب المؤمنين من غير الصحابة فكيف الصحابة وهذا مما لا بد منه وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال سألت ربي ثلاثا فاعطاني اثنتين ومنعني واحدة سألته أن لا يهلك أمتي بسنة عامة فاعطانيها وسألته أن لا يسلط عليهم عدو من غيرهم فاجابهم فاعطانيها وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فنفعني وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لما نزل قوله تعالى قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم قال النبي صلى الله عليه وسلم أعوذ بوجهك أو من تحت أرجلكم قال النبي صلى الله عليه وسلم أعوذ بوجهك أو بلبسكم شيئا أو بذيق بعضكم بأس بعض قال هذا أهون وأيسر فهذا أمر لا بد منه لامة عموما والصحابة رضي الله عنهم كانوا أقل فتنا من سائر من بعدهم فانه كلما تأخر العصر عن النبوة كثرت الفرق والخلاف ولهذا لم يحدث في خلافة عثمان بدعة ظاهرة فلما قتل وتفرقت الناس حدثت بدعتان متقابلتان بدعة الخوارج المكفرين لعلى وبدعة الرافضة المدعين لامامته وعصمته أو نبوته أو الاهيته ثم لما كان في آخر عصر الصحابة في اماره ابن الزبير وعبد الملك حدثت بدعة المرجئة والقدرية ثم لما كان في أول عصر التابعين في أواخر الخلافة الاموية حدثت بدعة الجهمية المعطلة والمشبهة الممثلة ولم يكن على عهد الصحابة شيء من ذلك وكذلك فتن السيف فان الناس كانوا في ولاية معاوية رضي الله عنه متفقين يغزون العدو فلما مات معاوية قتل الحسين وحوصر ابن الزبير بمكة ثم جرت فتنة الحرة بالمدينة ثم لما مات يزيد جرت فتنة بالشام بين مروان والفضل ثم جرت فتنة المختار على ابن زياد فقتله وجرت فتنة ثم جاء مصعب بن الزبير فقتل المختار وجرت فتنة ثم ذهب عبد الملك الى مصعب فقتله وجرت فتنة وأرسل الحجاج الى ابن الزبير فحاصره مدة ثم قتله وجرت فتنة ثم لما تولى الحجاج العراق خرج عليه محمد بن الاشعث مع خلق عظيم من العراق وكانت

الامور فيقال لك على هذا التقدير فمجموع الموجودات التي فيها الواجب بنفسه ليس يفتقر الى شئ من الممكنات بل افتقاره الى الواجب وحده فبطل اعتراضك على هذا الدليل الثاني وأي الدليلين صرح حصل المقصود وتلخيص هذا الجواب أن مجموع الموجودات من حيث هو مجموع ان قال هو معلول الواجب وحده أو بوسط بحيث لا يقال هو مفتقر الى غيره بطل هذا الاعتراض وهو كونه مفتقر الى الممكن وان قال هو معلول الواجب ليكون الممكن معلول الواجب وهو معلول الممكن (١٨٥) والواجب كان هذا مفسدا للاعتراضه على

الدليل الاول ليكون مجموع الممكنات لا يكون معلولا لواحد منها بوجه من الوجوه (الوجه الثاني) ان يقال قولك لا نسلم أن كل ممكن فهو محتاج الى علة خارجة لان المجموع المركب من الواجب والممكن ممكن وليس محتاجا الى علة خارجة غلط وذلك أن لفظ الممكن فيه اجمال قد يراد بالممكن ما ليس بممتنع فيكون الواجب بنفسه ممكنا ويراد بالممكن ما ليس بوجوده مع امكان وجوده فيكون ما وجد ليس بممكن بل واجب بغيره ثم ما يقبل الوجود والعدم هو المحدث عند جهور العقلاء بل جميعهم وبعضهم تناقض فجعله يعم المحدث والقديم الذي زعم أنه واجب بغيره ويراد بالممكن ما ليس له من نفسه وجود بل يكون قابلا للعدم هو وكل جزء من أجزائه وأنت قد سميت مجموع الموجود ممكنا ومرادك أن المجموع يقبل العدم ولا يقبله كل من أجزائه وهؤلاء الذين قالوا ان مجموع الممكنات أو مجموع العلل الممكنة ممكن مرادهم ان كل ما كان لا يقبل الوجود بنفسه بل يكون قابلا للعدم بنفسه وكل جزء من أجزائه قابل للعدم يفتقر الى علة خارجة

فتنة كبيرة فهذا كله بعد موت معاوية ثم جرت فتنة ابن المهلب بخراسان وقتل زيد بن علي بالكوفة وقتل خلق كثيرا آخرون ثم قام أبو مسلم وغيره بخراسان وجرت حروب وقتل يطول وصفها ثم هلم جرا فلم يكن من ملوك المسلمين ملك خير من معاوية ولا كان الناس في زمان ملك من الملوك خيرا منهم في زمن معاوية اذا نسبت أيامه الى أيام من بعده وأما اذا نسبت الى أيام أبي بكر وعمر ظهر التفاضل وقدرى أبو بكر الأثرم ورواه ابن بطه من طريقه حدثنا محمد بن عمرو بن جبلة حدثنا محمد بن مروان عن يونس عن قتادة قال لو أصبحتم في مثل عمل معاوية لقال أكرهكم هذا المهدي وكذلك رواه ابن بطه بأسناده الثابت من وجهين عن الأعمش عن مجاهد قال لو أدركتم معاوية لقلتم هذا المهدي ورواه الأثرم حدثنا محمد بن حواش حدثنا أبو هريرة المكتب قال كنا عند الأعمش فذكروا عمر بن عبد العزيز وعنده فقال الأعمش فكيف لو أدركتم معاوية قالوا في حله قال لا والله بل في عذله وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثني أبي حدثنا أبو بكر بن عباس عن أبي اسحق قال لما قدم معاوية فرض للناس على أعطية أبائهم حتى انتهى الى فأعطاني ثلثمائة درهم وقال عبد الله أخبرنا أبو سعيد الأشج حدثنا أبو أسامة الثقفي عن أبي اسحق يعني السبيعي أنه ذكر معاوية فقال لو أدركتموه وأدركتم أيامه لقلتم كان المهدي وروى الأثرم حدثنا محمد بن العلاء عن أبي بكر بن عباس عن أبي اسحق قال ما رأيت بعده مثله يعني معاوية وقال البغوي حدثنا سويد بن سعيد حدثنا ضمام بن اسمعيل عن أبي قيس قال كان معاوية قد جعل في كل قبيل رجلا وكان رجل من بني أبي يحيى يصح كل يوم فيدور على المجالس هل ولد فيكم أئيلة ولد هل حدث الليلة حادث هل نزل اليوم بكم نازل قال فيقولون نعم نزل رجل من أهل اليمن بعياله بسمونه وبعياله وأدافع من القبيل ككاه أتى الديوان فأوقع أسماءهم في الديوان وروى محمد بن عوف الطائي حدثنا أبو المغيرة حدثنا ابن أبي مريم عن عطية بن قيس قال سمعت معاوية بن أبي سفيان يخطبنا يقول ان في بيت مالكم فضلا بعد أعطياتكم واني فاسمه بينكم فان كان يا تينا فضل عاما قابلا فاسمنا عليكم والافلا عتبة على فانه ليس بمالي وانما هو مال الله الذي أفاء عليكم وفضائل معاوية في حسن السيرة والعدل والاحسان كثيرة وفي الصحيح أن رجلا قال لابن عباس هل لك في أمير المؤمنين معاوية انه أوتر بركة قال أصاب انه فقيه وروى البغوي في معجمه بأسناده ورواه ابن بطه من وجه آخر كلاهما عن سعيد بن عبد العزيز عن اسمعيل بن عبد الله بن أبي المهاجر عن قيس بن الحرث عن الصنابحي عن أبي الدرداء قال ما رأيت أحدا أشبه صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم من امامكم هذا يعني معاوية فهذه شهادة الصحابة بفقهه ودينه والشاهد بالفقه ابن عباس وبحسن الصلاة أبو الدرداء وهما ما والاثار الموافقة لهذا كثيرة هذا ومعاوية يتلى من السابقين

(٣٤ - منهاج ثالث) عنه وهذا هو المفهوم عند اطلاقهم من الممكن بنفسه المفتقر الى علة خارجة فان الممكن بنفسه ما لا يوجد بنفسه أي نفسه قابلا للعدم وهذا لا يكون عند وجوب بعضها فان القابل للعدم حينئذ انما هو بعض نفسه لاجله نفسه فغلطك أو تغليطك حصل مما في لفظ الممكن بنفسه من الاجال والادلة العقلية انما يعترض على معانيها فان كنت أوردت هذا سؤالا لفظيا كان قليل الفائدة وان كان سؤالا معنويا كان باطلا في نفسه والقوم لما قالوا الموجود اما أن يكون واجبا بنفسه واما أن يكون

يمكننا بنفسه جعلوا الوجود مفقدا في هذين القسمين أي جعلوا كل واحد واحد من الموجودات منحصرا في هذين القسمين وأما الجملة الجامعة لهذا وهذا فهي جامعة للقسمين ومرادهم بالممكن في أحد القسمين ما يكون كل شيء منه لا يوجد إلا بشئ منفصل عنه ومرادهم بالواجب بنفسه ما لا يفتقر إلى مبان له بوجه من الوجوه ومن المعلوم أن الأول مفتقر إلى مقتض خارج عنه وإن مجموع تلك الممكنات يمكن مفتقرا إلى ما هو مفتقر إلى مقتض مبان له وأما افتقاره إلى نفسه أو جزئه فهذا لا ينافي كونه غنيا عما يباينه

وحينئذ فمجموع الموجودات التي بعضها واجب وبعضها ممكن ليس هو من الممكن بهذا التفسير بل هو من الواجب لعدم افتقاره إلى مبان وإذا قيل إن المجموع واجب بنفسه لكونه واجبا عما هو واجب بنفسه أو قيل هو واجب بنفسه وإريد بذلك أن فيه ما هو واجب بنفسه وسائر مستغن بذلك الواجب بنفسه فالمجموع واجب ببعضه والواجب ببعضه يدخل بهذا الاعتبار في الواجب بنفسه تبين مغلطة المعترض وقيل له قولك المجموع المركب من الواجب والممكن يمكن أن تعني به أنه مفتقر إلى أمر مبان أم تعني به أنه مفتقر إلى بعضه أما الأول فباطل وأما الثاني فحق ولكن إذا قيل إن مجموع الممكنات التي كل منها مفتقر إلى مبان له هو أيضا ممكن مفتقر إلى مبان لهذا المجموع لم يعارض هذا بمجموع الموجودات فإن مجموع الموجودات لا يصح أن يكون ممكنا بمعنى أنه مفتقر إلى مبان له إذ ليس في أجزائه ما هو مفتقر إلى مبان للمجموع فإذا كان هو متوقفا على أحاده وليس في أحاده ما هو متوقف على أمر مبان له لم يجب أن يكون هو متوقفا على

الأول بل قد قيل أنه من مسئلة الفتح وقيل بل أسلم قبل ذلك وكان يعترف أنه ليس من فضلاء الصحابة وهذه سيرته مع عموم ولايته فإنه كان في ولايته من خراسان إلى بلاد أفريقيا بالمغرب ومن قبرص إلى اليمن ومعلوم بإجماع المسلمين أنه ليس قريبا من عثمان وعلى فضلا عن أبي بكر وعمر فكيف يشبه غير الصحابة هم وهل توجد سيرة أحد من الملوأ مثل سيرة معاوية والمقصود أن الفتن التي بين الأمة والذوب التي لها بعد الصحابة أكثر وأعظم ومع هذا فكفرات الذوب موجودة لهم وأما الصحابة فمهورهم وجهور أفاضلهم ما دخلوا في فتنه قال عبد الله ابن الإمام أحمد حدثنا أبي حدثنا اسمعيل يعني ابن علي حدثنا أيوب يعني السخيتاني عن محمد بن سيرين قال هاجت الفتنة وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة آلاف فاحضروا منهم مائة بل لم يبلغوا ثلاثين وهذا الإسناد أصح إسناد على وجه الأرض ومحمد بن سيرين من أروع الناس في منطقه ومراسيله من أصح المراسيل وقال عبد الله حدثنا أبي حدثنا اسمعيل حدثنا منصور بن عبد الرحمن قال قال الشعبي لم يشهد الجمل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم غير علي وعمار وطه والزيبر فان حازا الخامس فانا كذاب وقال عبد الله ابن أحمد حدثنا أبي حدثنا أمية بن خالد قال قيل لشعبة أن أباشية روى عن الحكم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال شهد صفين من أهل بدر سبعون رجلا فقال كذب والله لقد ذاكرت الحكم بذلك وذكرناه (١) في بيته فواجده شاهد صفين من أهل بدر غير خزيمة بن ثابت (قلت) هذا النفي يدل على قلة من حضرها وقد قيل أنه حضرها سهل بن حنيف وأبو أيوب وكلام ابن سيرين متقارب فإيكاد يذكرون مائة واحد وقد روى ابن بطه عن بكر بن الأشج قال أما إن رجلا من أهل بدر لزموا بيوتهم بعد قتل عثمان فلم يخرجوا إلا إلى قبورهم (السبب الثامن) ما يتبلى به المؤمن في قبره من الضغطة وفتنة الملكين (السبب التاسع) ما يحصل له في الآخرة من كرب أهوال يوم القيامة (السبب العاشر) ما ثبت في الصحيحين أن المؤمنين إذا عبروا النصرات وقفوا على قطرة بين الجنة والنار فيقتص لبعضهم من بعض فاذا هذبوا ونقوا أذن لهم في دخول الجنة فهذه الأسباب لا تقوت كلها من المؤمنين إلا القليل فكيف بالصحابة رضوان الله عليهم الذين هم خير قرون الأمة وهذا في الذنوب المحققة فكيف بما يكذب عليهم فكيف بما يحجل من سيئاتهم وهون حسناتهم وهذا كما ثبت في الصحيح أن رجلا أراد أن يطعن في عثمان عند ابن عمر فقال أنه قد فر يوم أحد ولم يشهد بدرا ولم يشهد بيعة الرضوان فقال ابن عمر أما يوم أحد فقد عفا الله عنه وفي لفظ فر يوم أحد فغفا الله عنه وأذنبت عندكم ذنبا فلم تغفوا عنه وأما يوم بدر فإن النبي صلى الله عليه وسلم استخلفه على ابنته وضرب له بسهمه وأما بيعة الرضوان فأنما كانت بسبب عثمان فإن النبي صلى الله عليه وسلم بعثه إلى مكة وباع عنه بيده

ويد

أمر مبان له وأيضا في المعلوم بالضرورة أن مجموع الموجودات لا يتوقف على أمر مبان له إذا المبان لمجموع

الموجودات ليس بموجود ومجموع الموجودات لا يكون معلولا لا من غير موجود بخلاف مجموع الممكنات فإنه يكون معلولا لا من غير ممكن فكيف يقاس أحد هاتين المجموعتين كيف يعارض هذا أو يقال إذا كان مجموع الموجودات لا يفتقر إلى أمر خارج عنه اليس موجود فكذلك يجوز أن يكون مجموع الممكنات لا يفتقر إلى أمر خارج عنها اليس ممكن وهل هذا إلا بمنزلة من قال إذا كان مجموع الموجودات

(١) قوله في بيته في نسخة أخرى في ثلاثة وانظر حرر كتبه معجبه

(187)

و يد النبي صلى الله عليه وسلم خير من يد عثمان فقد أجاب ابن عمر بأن ما تجعلونه عيبا ما كان منه عيبا فقد عفا الله عنه والباقي ليس بعيب بل هو من الحسنات وهكذا عامة ما يعاب به الصحابة هو إما حسنة وإما معفو عنه . وحينئذ فقول الرافضي أن عثمان ولى من لا يصلح للولاية إما أن يكون هذا باطلا ولم يول الامن يصلح وإما أن يكون ولى من لا يصلح في نفس الامر لكنه كان مجتهدا في ذلك فظن أنه يصلح فأخطأ ظنه وهذا لا يقدح فيه . وهذا الوليد بن عتبة الذي أنكر عليه ولايته قد اشتهر في التفسير والحديث والسيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم ولاة على صدقات ناس من العرب فلما قرب منهم خرجوا إليه فظن أنهم يحاربونه فأرسل إلى النبي صلى الله عليه وسلم يذكر محاربتهم له فأراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يرسل إليهم جيشا فأنزل الله تعالى يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصيبوا على ما فعلتم نادمين فإذا كان حال هذا خفي على النبي صلى الله عليه وسلم فكيف لا يخفى على عثمان وإذا قيل إن عثمان ولاة بعد ذلك فيقال باب التوبة مفتوح وقد كان عبد الله بن سعد بن أبي سرح ارتد عن الاسلام ثم جاء نائبا وقبل النبي صلى الله عليه وسلم اسلامه وتوبته بعد أن كان أهدر دمه وعلى رضى الله عنه تبرأه من عماله ما لم يكن يظنه فيهم فهذا لا يقدح في عثمان ولا غيره . وغاية ما يقال إن عثمان ولى من يعلم أن غيره أصح منه وهذا من موارد الاجتهاد أو يقال إن محبة لا قار به ميلته إليهم حتى صار يظنهم أحق من غيرهم أو أن ما فعله كان ذنبا وتقدم أن ذنبا لا يعاقب عليه في الآخرة وقوله حتى ظهر من بعضهم الفسق ومن بعضهم الخيانة فيقال ظهور ذلك بعد الولاية لا يدل على نونه كان نائبا حين الولاية ولا على أن المولى علم ذلك وعثمان رضى الله عنه لما علم أن الوالد بن عتبة شرب الخمر طلبه وأقام عليه الحد وكان يعزل من يراه مستحقا للعزل ويقسم الحد على من يراه مستحقا لاقامة الحد عليه وأما قوله وقسم المال بين أقاربه فهذا غاية ما أن يكون ذنبا لا يعاقب عليه في الآخرة فكيف إذا كان من موارد الاجتهاد فإن الناس تنازعوا فيما كان للنبي صلى الله عليه وسلم في حياته هل يستحقه ولى الامر بعده على قولين وكذلك تنازعوا في ولى اليتيم هل له أن يأخذ من مال اليتيم إذا كان غنيا بأجرته مع غناه وترك أفضل أو وترك واجب على قولين ومن جوز الأخذ من مال اليتيم مع الغنى جوزه للعامل على بيت مال المسلمين وجوزه للقاضي وغيره من الولاية ومن قال لا يجوز ذلك من مال اليتيم فهم من يجوزونه من مال بيت المال كما يجوز للعامل على الزكاة الأخذ مع الغنى فإن العامل على الزكاة يجوز له أخذ جعالتهم مع غناه وولى اليتيم قد قال تعالى فيه ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف وأيضا فقد ذهب بعض الفقهاء إلى أن سهم ذوى القربى هو لقرباه الإمام كما قاله الحسن وأبو ثور وأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعطى أقاربه بحكم الولاية وسقط حق ذوى قرباه بموته كما يقول ذلك كثير من

(١) قوله ليف تكون موجودة بغيرها كذا في الاصل وفي العبارة ما يحتاج الى تأمل كتبه رحمه الله

يفعل ذلك محققه صوفيتهم كابن عربي وابن سبعين والقنوي والتمساني وأمثالهم وتارة يشككون في نفس الوجود الواجب ويقدر أن يكون كل موجود ممكن بنفسه لا فاعل له وان جموع الوجود ليس فيه واجب بنفسه بل هذا معلول مفعول وهذا معلول مفعول وليس في الوجود الا ما هو معلول مفعول فلا يكون في الوجود ما هو فاعل مستغن عن غيره فتارة يجعلون كل موجود واجباً بنفسه وتارة يجعلون كل موجود ممكن بنفسه ومعلوم بضرورة العقل بطلان كل من القسمين وان من الموجودات ما هو حادث كان تارة

(١٨٨)

العلماء كابي حنيفة وغيره ثم لما سقط حقه بموته خفقه الساقط قيل انه يصرف في الكراع والسلاح والمصالح كما كان يفعل أبو بكر وعمر وقيل هولاء ولي الامر بعده وقيل ان هذا مما تأوله عثمان ونقل عن عثمان رضي الله عنه نفسه أنه ذكر هذا وأبى أخذ بعلمه وان ذلك جائز وان كان ما فعله أبو بكر وعمر أفضل فكان له الأخذ بهذا وهذا وكان يعطى أقرابه مما يختص به فكان يعطهم لكونهم ذوى قربي الامام على قول من يقول ذلك وبالجملة فعامته من تولى الامر بعد عمر كان يخص بعض أقرابه اما بولاية واما بعمل وعلى ولي أقرابه أيضاً وأما قوله استعمل الوليد بن عقبة حتى ظهر منه شرب الخمر وصلى بالناس وهو سكران فيقال لاجرم طلبه وأقام عليه الحد عشرين من علي بن أبي طالب وقال اعلى قم فاضربه فأمر على الحسن بضربه فامتنع وقال لعبد الله بن جعفر قم فاضربه فاضربه أربعين ثم قال أمسك ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعين وأبو بكر أربعين وعمر عشرين وكل سنة وهذا أحب الى رواه مسلم وغيره فاذا أقام الحد برأى على وأمره فقد فعل الواجب وكذلك قوله انه استعمل سعيد بن العاص على الكوفة وظهر منه ما أدى الى أن أخرجه أهل الكوفة منها فيقال مجرد اخراج أهل الكوفة لا يدل على ذنب يوجب ذلك فان انقوم كما يوقعون على كل وال قد قاموا على سعد بن أبي وقاص وهو الذي فتح البلاد وكسر جنود كسرى وهو أحد أهل الشورى ولم يتول عليهم نائب مثله وقد شكوا غيره مثل عمار بن ياسر (١) وسعد بن أبي وقاص والمغيرة بن شعبة وغيرهم ودعا عليهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال اللهم انهم قد لبسوا على قلبك عليهم واذا قدر أنه أذنب ذنباً مجرد ذلك لا يوجب أن يكون عثمان راضياً بذنبه ونواب على قد أذنبوا ذنوباً كثيرة وانما يكون الامام مذنباً اذا ترك ما يجب عليه من اقامة حد أو استيفاء حق أو اعتداء ونحو ذلك واذا قدر أن هنالك ذنباً فقد علم الكلام فيه وأما قوله وولي عبد الله بن سعد بن أبي سرح مصر حتى نظم منه أهلها وكتبه أن يستمر على ولايته سراخلاف ما كتب اليه جهراً والجواب أن هذا كذب على عثمان وقد حلف عثمان أنه لم يكتب شيئاً من ذلك وهو الصادق البار بلايين وغاية ما قيل ان مروان كتب بعمره واهم طلبوا أن يسلم اليهم مروان ليقتلوه فامتنع فان كان قتل مروان لا يجوز فقد فعل الواجب وان كان يجوز ولا يجب فقد فعل الجائز وان كان قتله واجباً فاذ من موارد الاجتهاد فإنه لم يثبت له وان ذنب يوجب قتله شرعاً فان مجرد التزوي لا يوجب القتل وبتقدير أن يكون ترك الواجب فقد قدمنا الجواب العام وأما قوله أمر بقتل محمد بن أبي بكر فهذا من الكذب المعلوم على عثمان وكل ذي علم بحال عثمان وانصافه يعلم أنه لم يكن ممن يأمر بقتل محمد بن أبي بكر ولا أمثاله ولا عرف منه قط أنه قتل أحداً من هذا الضرب وقد سعى في قتله ودخل عليه محمد بن دحل وهو لا يأمر بقتالهم دفعا عن نفسه فكيف يبتدئ بقتل معصوم الدم

موجود ممكن بنفسه ومعلوم بضرورة الوجود او تارة معدوما وهذا لا يكون واجبا بنفسه وهذا لا بدله من موجود واجب بنفسه ومن عظمهم في مسمى واجب الوجود أنهم لم يعرفوا ما هو الذي قام عليه الدليل والذي قام عليه الدليل أنه لا بد من واجب بنفسه لا يحتاج الى شئ مبين له فلا يكون وجوده مستفاداً من أمر مبين له بل وجوده بنفسه وكون وجوده بنفسه لا ينفى أن يكون وجوده بنفسه وأن يكون ما دخل في مسمى نفسه من صفاته لازماً له والدليل دل على أنه لا بد للممكنات من أمر خارج عنها يكون موجوداً بنفسه فلا يكون وجوده بأمر خارج عنه وحينئذ فانصافه بصفاته سواء مسمى ذلك تركيباً أو لم يسم ليعتبه أن يكون واجبا بنفسه لا يفتر الى أمر خارج عنه ولهذا كانت صفاته واجبة الوجود بهذا الاعتبار وان لزم من ذلك تعدد مسمى واجب الوجود بهذا المعنى بخلاف ما اذا عني به أنه الموجود الفاعل للممكنات وان هذا واحد سبحانه لا شريك له وأما اذا عني به الموجود بنفسه النفاً بنفسه فالصفات اللازمة يكون ممكنة لكن هذا يقتضي أن تكون

في الممكنات ما هو قديم أزلي وهذا باطل كما بسطنا في موضع آخر (الوجه الثالث) أن يقال قولك المجموع المركب وان

من الواجب والممكن يمكن ممنوع بان يقال ليس المجموع الا الافراد الموجودة في الخارج والمجموع هو جميع تلك الافراد وتلك الافراد بعضها واجب وبعضها ممكن والجميع ليس هو صفة ثبوتية قائمة بالافراد وانما هو أمر نسبي اضافي كالعدد الموجود في الخارج فليست

(١) قوله وسعد بن أبي وقاص كذا في الاصل وانظر مع الضمير في قوله وقد شكوا غيره فإنه يرجع الى سعد المذكور كتبه رحمه

جملة غير آحاده المعينة ومعلوم أن الجملة ليست هي كل واحد من الآحاد بعينه لكن هي الآحاد جميعها فالآحاد جميعها هي الجملة والمجموع وهذا حقيقة له غير الآحاد والآن حاد بعضها واجب وبعضها ممكن بين ذلك أنه قد قال بعد هذا إن جملة الأمور التي يتوقف عليها الواجب والممكن ليس داخلها في المجموع لتوقفه على كل جزء منها ولا خارجا عنه فهي نفس المجموع فان قال بل المجموع هو الهيئة الاجتماعية الحاصلة باجتماع الواجب والممكن وتلك ممكنة لتوقفها على غيرها قيل تلك النسبة ليست أعيانا قائمة بانفسها ولا صفات ثبوتية قائمة بالاعيان بل أمر نسبي اضافي سواء كانت نسبة عديمة أو ثبوتية إذا قيل (١٨٩) هي ممكنة لم يضر فان الواجب الذي

هو واحد من المجموع موجب لسائر الممكنات وتلك النسبة من الامور لا يكون جزءا للمجموع ولا يمكن أن يكون موجب لكل واحد من الافراد فان هذا يعنى أن يكون موجباً لمجموعه وهو مجتمع بل يعنى أنه موجب لما سواه والهيئة الاجتماعية أو يقال هو موجب لما سواه والهيئة الاجتماعية ان كانت ثبوتية فهي ممكنة من جملة الممكنات التي هي سواء كانت عديمة فالامر ظاهر (الوجه الرابع) أن يقال تنوع الموجودات اما أن يكون فيها واجب بنفسه واما أن لا يكون أي اما أن يقدر ذلك واما أن لا يقدر وان قدرها واجب بنفسه ثبت وجود الواجب بنفسه وهو المطلوب وان لم يقدر ذلك بطلت هذه الحجة وقد تقدم تقرير هذا الكلام وأما الدليل الثالث على ابطال التسلسل وهو قولهم ان جملة ما يفترقه المجموع اما أن يكون نفس المجموع أو داخلها فيه أو خارجا عنه والاول لا والآخر لا لكان الشيء علة لنفسه والى حاله والآن ان كان بعض اجزائه كافيا في المجموع والثالث حق فقد اعترض عليه بقوله فلما ان أردتم جملة

وان ثبت أن عثمان أمر بقتل محمد بن أبي بكر لم يطعن على عثمان بل عثمان ان كان أمر بقتل محمد بن أبي بكر أولى بالطاعة ممن طلب قتل مروان لان عثمان امام همد و خليفة راشد يجب عليه سياسة رعيته وقتل من لا يدفع شره لا يقتله وأما الذين طلبوا قتل مروان فقوم خوارج مفسدون في الارض ليس لهم قتل أحد ولا اقامة حد وغايتهم أن يكونوا ظلموا في بعض الامور وليس لكل مظلوم أن يقتل بيده كل من ظلمه بل ولا يقيم الحد وليس مروان أولى بالقتل والشر من محمد بن أبي بكر ولا هو أشهر بالعلم والدين منه بل أخرج أهل الصحاح عدة أحاديث عن مروان وله قول مع أهل الفتيا واختلف في صحته ومحمد بن أبي بكر ليس بهذه المنزلة عند الناس ولم يدرك من حياة النبي صلى الله عليه وسلم الا أشهر اقلية من ذى القعدة الى أول شهر ربيع الاول فانه ولد بالشجرة الخمس بقين من ذى القعدة عام حجة الوداع ومروان من أقران ابن الزبير فهو قد أدرك حياة النبي صلى الله عليه وسلم ويمكن أنه رآه عام فتح مكة أو عام حجة الوداع والذين قالوا لم ير النبي صلى الله عليه وسلم قالوا ان أباه كان بالطائف فأتى النبي صلى الله عليه وسلم وأبوه بالطائف وهو مع أبيه ومن الناس من يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم نبي أباه الى الطائف وكثير من أهل العلم ينكر ذلك ويقول انه ذهب باختياره وان نفيه ليس له اسناد وهذا انما يكون بعد فتح مكة فقد كان أبوه مكة مع سائر الطلقاء وكان هو قد قارب سن التمييز وأيضا فقد يكون أبوه جمع مع الناس فرآه في حجة الوداع ولعله قدم الى المدينة فلا يمكن الجزم بنفي رؤيته للنبي صلى الله عليه وسلم وأما أقرانه كالمسور بن محرز وعبيد الله بن الزبير فهؤلاء كانوا بالمدينة وقد ثبت أنهم سمعوا من النبي صلى الله عليه وسلم وأما قوله ولي معاوية الشام فاحدث من الفتن ما أحدثه فالجواب أن معاوية إنما ولاءه عمر بن الخطاب رضى الله عنه لمعات أخوه يزيد بن أبي سفيان ولاء عمر مكان أخيه واستمر في ولاية عثمان وزاده عثمان في الولاية وكانت سيرة معاوية مع رعيته من خيار سير الولاة وكان رعيته يحبونه وقد ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ويصلون عليهم ويصلون عليكم وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم وانما ظهر الاحداث من معاوية في الفتنة لما قتل عثمان ولما قتل عثمان كانت الفتنة شاملة لا كثر الناس لم يختص بها معاوية بل كان معاوية أطلب للسلامة من كثير منهم وأبعد من الشر من كثير منهم ومعاوية كان خيرا من الاشتراخعي ومن محمد بن أبي بكر ومن عبيد الله بن عمر بن الخطاب ومن أبي الأعور السلمي ومن هاشم بن هاشم المرقال ومن الأشعث بن قيس الكندي ومن بسر بن أبي أرطاة وغير هؤلاء من الذين كانوا معه ومع علي بن أبي طالب رضى الله عنهما وأما قوله وولى عبد الله بن عامر البصرة ففعل من المناكير ما فعل فالجواب أن عبد الله بن عامر له من الحسنات والمجبة في

ما يفترقه المجموع جملة الأمور التي يصدق على كل واحد منها أنه مفتقر اليه فلم يلقم بأنه لا يجوز أن يكون هو نفس المجموع والذي يدل عليه أن جملة الأمور التي يفترقه المجموع ليس داخلها في المجموع لتوقفه على كل جزء منه ولا خارجا عنه فهو نفس المجموع وان أردتم العلة الفاعلية فلم يلقم انه يلزم أن يكون بعض الاجزاء كافيا في المجموع والجواب عنه من وجوه أحدها أن نقول العلم يكون بمجموع المعلولات الممكنة معلولا ممكنا أمر معلوم بالاضطرار فان المجموع مفتقر الى المعلولات الممكنة والمفتقر الى المعلول أولى أن يكون

معلولاً وحينئذ فأورده من القدر في تلك الجهة لا يضرب إذا كان قد حاق الضروريات فهو من جنس شبه السوفسطائية (الوجه الثاني) أن مجموع المعلولات الممكنة إما أن يكون واجباً بنفسه وإما أن يكون ممكناً وإذا كان ممكناً فالمتضي له إما نفسه أو جزؤه أو أمر خارج عنه أما كون مجموع المعلولات الممكنات واجباً بنفسه فهو معلوم الفساد بالضرورة لأن المجموع إما كل واحد واحد من الأفراد وإما الهيئة الاجتماعية وإما مجموعهما وكل ذلك ممكن فإذا (١٩٠) ليس الأفراد ممكنة وكل منها معلول ولو قدر ما لا غاية له والمعلول من حيث هو

معلول لا بد له من علة فكل منها لابد له من علة وتعاقب معلولات لا تنبغي لا يمنع أن يكون كل منها محتاجاً إلى العلة فإذا لم يكن ثم مجموع الالهة الأحاديث كل منها معلول محتاج لزم أن لا يكون في الوجود إلا ما هو معلول محتاج ومن المعلوم بالضرورة أن المعلول المحتاج لا يوجد بنفسه فعلى هذا التقدير لا يكون في الوجود ما يوجد بنفسه وما لا يوجد بنفسه لا يوجد إلا بموجود والموجود إذا لم يكن موجوداً بنفسه كان ممكناً لا يوجد بنفسه فلا يوجد في لزم أن لا يوجد شيء وقد وجدت الموجودات فيلزم الجمع بين النقيضين وهو أن لا يكون شيء من الموجودات موجوداً إذا قدر أنه ليس فيها شيء موجود بنفسه وهي كلها موجودة فلا بد من غير موجود بنفسه فيكون الموجود موجوداً بنفسه غير موجود بنفسه وهو جمع بين التناقضين (الوجه الثالث) أن يقال أن جملة ما يفتقر إليه المجموع العلة الفاعلة فإن الكلام انما هو في إثبات الفاعل لمجموع الممكنات ليس هو فيما هو أعم من ذلك قوله أن أردتم العلة الفاعلة التامة فلم قلتم انه يستلزم أن يكون بعض

قلوب الناس ما لا ينكر وإذا فعل منكراً فذنبه عليه فن قال ان عثمان رضي بالمنكر الذي فعله وأما قوله وولي مروان أمره وألقى إليه مقاليد أموره ودفع إليه خاتمه وحدث من ذلك قتل عثمان وحدث من الفتنة بين الامّة ما حدث فالجواب أن قتل عثمان والفتنة لم يكن سببها مروان وحده بل اجتمعت أمور متعددة من جلّتها أمور تنكر من مروان وعثمان رضي الله عنه كان قد كبر وكافوا بفعلون أشياء لا يعلمون بها فلم يكن أمر الهيم بالأمور التي أنكرتوها عليه بل كان يأمر بابعادهم وعزلهم فتارة يفعل ذلك وتارة لا يفعل ذلك وتقدم الجواب العام ولما قدم المفسدون الذين أرادوا قتل عثمان وشكوا أمورا أزالتها كلها عثمان حتى أنه أجابهم إلى عزل من يريدون عزله وإلى أن مفاتيح بيت المال تعطى لمن يرتضونه وأنه لا يعطى أحداً من المال إلا بمشورة الصحابة ورضاهم ولم يبق لهم طلب ولهذا قالت عائشة مصصمهم كما يصص الثوب ثم عمدتم إليه فقتلوه وقد قيل انه زور عليه كتاب بقتلهم وأنهم أخذوه في الطريق فانكر عثمان الكتاب وهو الصادق وأنهم اتهموا به مروان وطلبوا تسلية الهيم فلم يسلمه وهذا تقدير أن يكون صحيحاً لا يبيع شيئاً مما فعلوه بعثمان وعائته أن يكون مروان قد أذنب في إرادته قتلهم ولكن لم يتم غرضه ومن سعى في قتل إنسان ولم يقتله لم يجب قتله فما كان يجب قتل مروان بعزل هذا نعم ينبغي الاحتراز من يفعل مثل هذا وتأخيره وتأديبه ونحو ذلك أما الدم فامر عظيم * وأما قوله وكان يؤثر أهله بالاموال الكثيرة من بيت المال حتى أنه دفع إلى أربعة نفر من قريش زوجهم بناته أربع مائة ألف دينار ودفع إلى مروان ألف ألف دينار فالجواب أولاً أن يقال أين النقل الثابت بهذا نعم كان يعطي أقاربه عطاء كثيراً ويعطي غير أقاربه أيضاً وكان محسناً إلى جميع المسلمين وأما هذا القدر الكثير فيحتاج إلى نقل ثابت ثم يقال ثانياً هذا من الكذب البين فإنه لا عثمان ولا غيره من الخلفاء الراشدين أعطوا أحداً ما يقارب هذا المبلغ ومن المعلوم أن معاوية كان يعطي من يتألفه أكثر من عثمان ومع هذا فغاية ما أعطى الحسن بن علي مائة ألف أو ثلثمائة ألف درهم وذكرنا أنه لم يعط أحداً قدر هذا قط نعم كان عثمان يعطي بعض أقاربه ما يعطونهم من العطاء الذي أنكر عليه وقد تقدم تأويله في ذلك والجواب العام يأتي على ذلك فإنه كان له تأويلان في إعطائهم كلاهما مذهب طائفة من الفقهاء أحدهما أنه ما أطعم الله لبي طعمة إلا كانت طعمة لمن يتولى الأمر بعده وهذا مذهب طائفة من الفقهاء ورواى ذلك حديثاً معروفاً مروفاً وليس هذا موضع بسط الكلام في جزئيات المسائل وقالوا ان ذوى انقربي في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ذو قرابه وبعد موته هم ذو قرابي من يتولى الأمر بعده وقالوا ان أبابكر وعمر لم يكن لهما أقارب كما كان لعثمان فان بني عبد شمس من أكبر قبائل قريش ولم يكن من يوازيهم إلا بنو مخزوم والإنسان ما مور بصله رجه من ماله فإذا اعتقدوا

أن

الاجزاء كافي في المجموع فيقال قلنا ذلك لانه اذا وجدت العلة الفاعلة التامة لزم وجود المعلول فانما

نعني بالعلة مجموع ما يلزم من وجوده وجود المعلول فان الممكن لا يوجد حتى يحصل المرجح التام المستلزم لوجوده فإذا كان الفاعل فاعلاً باختياره فلا بد من القدرة التامة والارادة الجازمة فلا يحصل الممكن بدون ذلك ومتى وجد ذلك وجب حصول المفعول الممكن فإشياء الله كان وما لم يشأ لم يكن فإشياء الله وجب وجوده وما لم يشأ الله امتنع وجوده فان حصل للممكن المؤثر التام وجب وجوده

بغيره وان لم يحصل امتنع وجوده لانتفاء المؤثر التام فوجوده لا يحصل الا بغيره وأما عدمه فقد قيل أيضا لا بدله من علة وهو قول ابن سينا وأتباعه المتأخرين الذين يقولون ان الممكن لا يترجح أحد طرفيه على الآخر الا بمرجح وقيل لا يحتاج عدمه الى علة وهو قول نظار السنة المشهورين كالقاضي أبي بكر وأبي المعالي والقاضي أبي يعلى وابن عقيل وهو آخر قول الرازي فانه يقول بقول هؤلاء تارة وهؤلاء تارة لكن هذا آخر قوله فالعدم عندهم لا يفترق الى علة وقيل عدم العلة علة (١٩١)

لأنه هو الذي أوجب عدمه بل اذا عدت علة علمنا أنه معدوم فكان ذلك دليلا على عدمه لأن أحد العدمين أوجب الآخر فان العدم لا تأثير له في شيء أصلا بل عدمه يستلزم عدم علة وعدم علة يستلزم عدمه من غير أن يكون أحد العدمين مؤثرا في الآخر وأما وجوده فلا بدله من المؤثر التام واذا حصل المؤثر التام وجب وجوده والامتنع وجوده ولهذا تنازع الناس في الممكن هل من شرطه أن يكون معدوما فالذي عليه قدماء الفلاسفة كأرسطو وأتباعه من المتقدمين والمتأخرين كابن رشد وغيره حتى الفارابي معلمهم الثاني فان أرسطو معلمهم الاول وحتى ابن سينا وأتباعه وافقوا هؤلاء أيضا لكن تناقضوا وعليه جمهور نظار أهل الملل من المسلمين وغيرهم أن من شرطه أن يكون معدوما وأنه لا يعقل الامكان فيما لم يكن معدوما وذهب ابن سينا وأتباعه الى أن القديم الموجود بغيره يوصف بالامكان وان كان قدما أزليا لم يزل واجبا بغيره لكنه قد صرح هو وأصحابه في غير موضع بنقض ذلك كما قاله الجمهور

أن ولي الامر يصله من مال بيت المال مما جعله الله لذوي القربى استحقاقا مثل هذا أن يوصلوا من بيت المال ما يستحقونه لكونهم أولى قربي الامام وذلك أن نصروا في الامر والذب عنه متعين وأقاربه ينصرفونه وينبذون عنه ما لا يفعل غيرهم وبالجملة فلا بد لكل ذي أمر من أقوام يأتمنهم على نفسه ويدفعون عنه من يريد ضرره فان لم يكن الناس مع امامهم كما كانوا مع أبي بكر وعمر احتاج ولي الامر الى بطانة يطمئن اليهم وهم لا بدلهم من كفاية فهذا أحد التأويلين والتأويل الثاني انه كان يعمل في المال وقد قال الله تعالى والعالمين عليها والعامل على الصدقة الغني له أن يأخذ بعماله باتفاق المسلمين والعامل في مال اليتيم قد قال الله تعالى فيه ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف وهل الامر للغني بالاستعفاف أمر ايجاب أو أمر استحباب على قولين وولي بيت المال ونظر الوقف هل هو كعامل الصدقة استحق مع الغني واذا جعل كولي اليتيم ففيه القولان فهذه ثلاثة أقوال وعثمان على قولين كان له الأخذ مع الغني وهذا مذهب الفقهاء ليست كغراض الملوك التي لم يوافق عليها أحد من أهل العلم ومعلوم ان هذه التأويلات ان كانت مطابقة فلا كلام وان كانت مرجوحة فالتأويلات في الدماء التي جرت من على ليست باوجه منها والاحتجاج لهذه الاقوال أقوى من الاحتجاج لقول من رأى القتال وأما قوله وكان ابن مسعود يظعن عليه ويكفره فالجواب أن هذا من الكذب البين على ابن مسعود فان علماء أهل النقل يعلمون أن ابن مسعود ما كان يكفر عثمان بل لما ولي عثمان وذهب ابن مسعود الى الكوفة قال ولينا أئمةنا ما فوق ولم نأل وكان عثمان في السنة الاولى من ولايته لا ينقمون منه شيئا ولما كانت السنة الآخرة نقموا منه أشياء بعضها هم معذرون فيه وكثير منها كان عثمان هو المعذور وفيه من جملة ذلك أمر ابن مسعود فان ابن مسعود بقي في نفسه من أمر المصحف لما فوض كتابته الى زيد وونه وأمر أصحابه أن يغسلوا مصاحفهم وجمهور الصحابة كانوا على ابن مسعود مع عثمان وكان زيد بن ثابت قد انتدبه قبل ذلك أبو بكر وعمر لجمع المصحف في المصحف فندب عثمان من نبيه أبو بكر وعمر وكان زيد بن ثابت قد حفظ العرصة الاخيرة فكان اختيار تلك أحب الى الصحابة فان جبريل عارض النبي صلى الله عليه وسلم بالقرآن في العام الذي قبض فيه مرتين وأيضا فكان ابن مسعود أنكر على الزيد بن عتبة لما شرب الخمر وقد قدم ابن مسعود الى المدينة وعرض عليه عثمان النكاح وهؤلاء المستدعة غرضهم التكفير أو التفسير للخلفاء الثلاثة بأشياء لا يفسق بها واحد من الولاة فكيف يفسق بها أولئك ومعهم أن مجرد قول الخصم في خصمه لا يوجب القدح في واحد منهما وكذلك كلام المنشاجين في الآخر ثم يقال بتقدير أن يكون ابن مسعود طعن على عثمان رضي الله عنهما فليس جعل ذلك قدحا في عثمان بأولي من جعله قدحا في ابن مسعود واذا كان كل واحد منهما

وقد ذكرت بعض ألفاظه في كتابه المسمى بالشفاء في غير هذا الموضع وأصحابه الفلاسفة المتبعين لأرسطو وأصحابه مع الجمهور أنكروا ذلك عليه وقالوا انه خالف به لفهم كما خالف به جمهور النظار وخالف به ما ذكره هو مصرح به في غير موضع وذلك لأن الممكن بنفسه هو ادى يمكن أن يوجد ويمكن أن لا يوجد وذلك انما يعقل فيما يكون معدوما ويمكن أن يوجد ويمكن أن لا يوجد بل يستلزم عدمه فاما ما لم يزل موجودا بغيره فكيف يقال فيه انه يمكن وجوده وعدمه أو يقال فيه انه يعقل الوجود والعدم ومما يوضح ذلك أن القابل للوجود والعدم اما

أن يكون هو الموجود في الخارج أو الماهية الموجودة في الخارج عند من يقول الوجود زائد على الماهية أو ما ليس موجوداً في الخارج فإن قيل بالاول فهو ممتنع لأن ما كان موجوداً في الخارج أزلاً وأبداً واجبا بغيره فإنه لا يقبل العدم أصلاً فكيف يقال أنه يقبل الوجود والعدم وإن قيل أمر آخر فذلك لا حقيقة له حتى يقبل وجوداً أو عدماً لأن وجود كل شيء عين ماهيته في الخارج ولكن الذهن قد يتصور ماهية غير الوجود الخارج حتى فإذا اعتبرت (١٩٢) الماهية في الذهن والوجود في الخارج أو بالعكس فأحدهما غير

الآخر وأما إذا اعتبر ما في الخارج فقط أو ما في الذهن فقط فليس هناك وجود و ماهية زائدة وليس وجود هذا وجوداً تاماً لم يناف فيه وأنما ينافع من لم يميز بين الذهن والخارج واشتبه عليه أحدهما بالآخر وأيضاً (١) فلا بد أن في الخارج ماهية ووجود للواجب قديم أزلي فهذه كما يـهـ وله كثير من المتكلمين أن لو اجب الوجود ماهية زائدة على وجوده وحينئذ فنـل وجود هذه الماهية لا يقبل العدم كما أن وجود الماهية الواجبة لا يقبل العدم وإن قيل نحن نريد بذلك أن ماهية الممكن الزائدة على وجود القديم الأزلي كما هي انفسك هي من حيث هي مع قطع النظر عن وجودها وعدمها تقبل الوجود والعدم قبل اثبات هذه الماهية زائدة على الوجود باطل كما قد بين في موضع آخر ويتقدير التسليم فهذا كما يقدر أن وجود واجب الوجود زائد على ماهيته ومعلوم أنه لا يستلزم ذلك كون ماهيته قابلة للعدم ثم يقال قول

مجتهد فيما قاله أثابه الله على حسناته وغفر له خطاه وإن كان صدر من أحد ههنا مذنب فقد علمنا أن كلاهما ولي لله وأنه من أهل الجنة وأنه لا يدخل النار فذنب كل منهما لا يعذبه الله عليه في الآخرة وعثمان أفضل من كل من تكلم فيه هو أفضل من ابن مسعود وعمار وأبي ذر ومن غيرهم من وجوه كثيرة كما ثبت ذلك بالدلائل الكثيرة فليس جعل كلام المفضل قادحاً في الفاضل بأولى من العكس بل أن ما كان الكلام بينهما بعلم وعدل والالتكلم بما يعلم من فضلهما ودينهما وكان ما شجر بينهما وتنازعاه في أمره إلى الله ولهذا أوصوا بالامسك عما شجر بينهم لأننا لا نستل عن ذلك كما قال عمر بن عبد العزيز تلك دماء طهر الله منها يدى فلا أحب أن أخضب بها الساني وقال آخر تلك أمة قد خلت لهما ما كسبت ولكم ما كسبت ولا تسئلون عما كانوا يعملون لكن إذا ظهر مبتدع يقدر فيهم بالباطل فلا بد من الذب عنهم وذكر ما يبطل حجته بعلم وعدل وكذلك ما نقل من تكلم عمار في عثمان وقول الحسن فيه ونقل عنه أنه قال لقد كفر عثمان بكفرة صلاء وإن الحسن بن علي أنكر ذلك عليه وكذلك علي وقال له يا عمار أتكفر برب آمن به عثمان وقد تبين أن الرجل المؤمن الذي هو ولي الله قديع يعتقد كفر الرجل المؤمن الذي هو ولي الله ويكون مخطئاً في هذا الاعتقاد ولا يقدر هذا في إيمان واحد منهما ولا يثبت كذا في الصحيح أن أسيد بن حضير قال لسعد بن عبادة بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم انك منافق تجادل عن المنافقين وكما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما طاب بن أبي بلتعة دعني يا رسول الله أخرب عنق هذا المنافق فقال النبي صلى الله عليه وسلم إنه قد شهد بدرًا وما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم فعمراً أفضل من عمار وعثمان أفضل من حاطب بن أبي بلتعة بدرجات كثيرة وحجة عمر فيما قال الحاطب أظهر من حجة عمار ومع هذا فكلاهما من أهل الجنة فكيف لا يكون عثمان وعمار من أهل الجنة وإن قال أحدهما لا آخر ما قال مع أن طائفة من العلماء أنكروا أن يكون عمار قال ذلك وأما قوله أنه لما حكم ضرب ابن مسعود حتى مات فهذا أذب باتفاق أهل العلم فإنه لما ولي أقر ابن مسعود على ما كان عليه من الكوفة إلى أن جرى من ابن مسعود ما جرى ومات ابن مسعود من ضرب عثمان أصلاً وفي الجملة فإذا قيل إن عثمان ضرب ابن مسعود وعمار فهذا لا يقدر في أحد منهم فانا نشهد أن الثلاثة في الجنة وأنهم من أكابر أولياء الله المتقين وقد قدمنا أن ولي الله قد يصدر منه ما يستحق عليه العقوبة الشرعية فكيف بالتعزير وقد ضرب عمر بن الخطاب أبي بن كعب بالدرة

الذات الماهية من حيث هي هي تقدير للماهية مجردة عن الوجود والعدم وهذا تقدير ممتنع في نفسه فإن الماهية لو قدر تحققها فاما أن تكون موجودة أو معدومة فلا يمكن تقديرها مجردة في الخارج حتى يقال إن تلك الماهية تقبل الوجود والعدم وأيضاً لو قيل أنه يمكن تقديرها مجردة فهذا انما يمكن في الماهية إذا كانت يمكن أن تكون موجودة ويمكن أن تكون معدومة وأما ما كان الوجود لازماً لها قديماً أزلياً لا يمتنع عدمه فكيف يتصور أن يقال إن هذه الماهية تقبل العدم وهي لم تزل واجبة الوجود فليس لها وقت من الأوقات تقبل فيه العدم وإذا قدرت مجردة في الذهن فليست هذه المقدرة في الذهن هي الموجودة في الخارج المستلزمة

للوجود القديم الأزلي فان قيل هذا كما تقولون في ماهية المحدث انه يقبل الوجود والعدم قيل ان سلم لكم أن ماهية المحدث زائدة على وجوده مع العلم لسائر العقلاء على انه يمتنع تحقّقها في الخارج اذا كانت موجودة وحين وجودها لا تكون معدومة بمعنى كونها تقبل الوجود والعدم وقد (١) أن يقال الماهية المقدرة في الذهن يمكن أن تكون موجودة في الخارج ويمكن أن تكون معدومة ذاتاً أي على هذه الحينية يمكن أن تكون في الخارج معدومة تارة وموجودة أخرى فاذا احترنا في ذلك حال عدمها فلا يمكن وجودها بعد العدم وان كان عند وجودها قيل يمكن عدمها بعد الوجود ومثل هذا امتنع في الماهية (١٩٣) القديمة الأزلية التي يجب وجودها ويمتنع عدمها

سواء قدر أن وجودها منها

كما ان صفات الرب عند أئمة السلف ممكنة مع كونها قديمة أزلية واجبة بالذات فانها عندهم لا يمكن عدمها ولا تقبله فان ما وجب قدمه من الامور الوجودية امتنع عدمه باتفاق العقلاء فان ما يجب قدمه لا يكون الا واجبا بنفسه وان قدر أنه ليس واجبا بنفسه فلا بد أن يكون واجبا بغيره وما ليس واجبا بنفسه ولا بغيره ليس قديما باتفاق العقلاء فانه اذا قدر أنه ليس واجبا بنفسه فلا بد أن يكون من لوازم الواجب بنفسه فانه اذا لم يكن من لوازمه بل جاز وجوده تارة وعدمه أخرى لم يكن هناك موجب لللا

ولاداته واجبة بنفسها وامتنع قدمه واذا كان من لوازم الواجب بنفسه امتنع عدمه (٢) والاول عدم المزوم فان اللازم لا ينتفي اذا انتفى المزوم والمزوم الواجب بنفسه يمتنع عدمه فيمتنع عدم لازمه وما امتنع عدمه لا يكون ممكن العدم فان قيل

لما رأى الناس يحشون خلفه فقال ما هذا يا أمير المؤمنين قال هذا ذلة للتابع وفنسة للتبوع فان كان عثمان أدب هؤلاء فاما أن يكون عثمان مصدبا في تعزيرهم لاحتقافهم ذلك ويكون ذلك الذي عزروا عليه تابوا منه أو كفر عنهم بالتميز وغيره من المصائب أو بحسناتهم العظيمة أو بغير ذلك واما أن يقال كانوا مظلومين مطلقا والقول في عثمان كالقول فيهم وزيادة فانه أفضل منهم وأحق بالمغفرة والرحمة وقد يكون الامام مجتهدا في العقوبة متباعلا عنها أو وليك مجتهد دون فيما فعلوه لا يأثمون به بل يثابون عليه لاجتهادهم مثل شهادة أبي بكر على المغيرة فان أبا بكر رجل صالح من خيار المسلمين وقد كان محتسبا في شهادته معتقدا أنه يثاب على ذلك وعمر أيضا محتسب في إقامة الحد عليه ثاب على ذلك فلا يمتنع أن يكون ماجرى من عثمان في تأديب ابن مسعود وعمار من هذا الباب واذا كان المقتولون قديما يكون كل منهم مجتهدا مغفورا له خطؤه فالتخفيمون أولى بذلك واما أن يقال كان مجتهدا وكانوا مجتهدين ومثل هذا يقع كثيرا يفعل الرجل شيئا باجتهاده ويرى ولي الامر أن مصلحة المسلمين لاتتم الا بعقوبته كما أنها لاتتم الا بعقوبة المتعدي وان تاب بعد رفعه الى الامام فالزاني والسارق والشارع اذا تابوا بعد الرفع الى الامام وثبت الحد عليهم لم يسقط الحد عنهم بالتوبة بل يعاقبون مع كونهم بالتوبة مستحقين الجنة ويكون الحد مما يثابون عليه ويؤجرون عليه ويكفر الله به ما يحتاج الى التكفير ولو أن رجلا قتل من اعتقه مستحقا للقتل قصاصا وأخذ ما لا يعتد به في الباطن ثم ادعى أهل المقتول وأهل المال بحقوقهم عند ولي الامر حكم لهم به وعاقب من امتنع من تسليم المحكوم به اليهم وان كان متأولا فيما فعله بل يريثا في الباطن وأكثر الفقهاء يحذرون من شرب النبيذ المتنازع فيه وان كان متأولا وكذلك يأمر بقتل الباغى المتأول لدفع بغيه وان كانوا مع ذلك لا يفسقونه لتأويله وقد ثبت في الصحيح أن عمار بن ياسر لما أرسله على الكوفة هو والحسن ليعينوا على عائشة قال عمار بن ياسر اننا نعلم أنها زوجة نبيكم في الدنيا والآخرة ولكن الله ابتلاكم بها لينظروا به تطيعون أم اياها فقد شهد لها عمار بانها من أهل الجنة زوجة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الآخرة ومع هذا دعا الناس الى دفعها بما يمكن من قتال وغيره فاذا كان عمار يشهد لها بالجنة ويقاها فكيف لا يشهد له عثمان بالجنة ويضربه وغاية ما يقال ان ما وقع كان هذا وهذا وهذا مذنبين فيه وقد قدمنا القاعدة الكلية أن القوم مشهود لهم بالجنة وان كان لهم ذنوب ❦ وأما قوله وقال فيه النبي

(٢٥ - منهاج ثالث)

فالممكنات التي هي محدثة واجبة بغيرها فالذات تجب لوجود سببها فاشاء الله كان ووجب وجوده وما لم يشأ لم يكن وامتنع وجوده وهي متمتعة حال عدمها ومع هذا فهي تقبل الوجود والعدم ولا يلزم من عدمها عدم الواجب قيل الفرق بينهما من وجهين أحدهما ان تلك كانت معدومة تارة وموجودة أخرى فثبت قبولها للوجود والعدم فلا يمكن أن يقال انها لاتقبل العدم بخلاف ما هو لم يعدم قط ولم يمكن عدمه (١) من الاثر ان لا يار (الثاني) ان هذه لا يوجبها نفس الواجب اذا لم يكن كذلك فكانت لازمة لذاته قديمة أزلية بل اما أن توجبها الذات مع ما يحدث من الشروط التي بها يتم حصول الشيء انما لها خفيث لا يست من

(١) هنا بياض بالاصل في هذا الموضع وما بعده (٢) قوله والاول عدم المزوم كذا في الاصل واعله محرف والوجه والاعدم المزوم والكلمات المجردة عن النقط في هامش هذه الصحيفة والتي بعدها التي سقط بعض حروفها هي كذلك في الاصل فخرها من أصل صحيح كتبه مصححه

لوازم الواجب بنفسه بل من لوازم قدمه (١) فالمام ابن صله لا الامور الحادثة التي هي شرط وجودها واذا اعدمت فانها تعدم لانتهاء بعض هذه الشروط والحادثة أو لحدوث مانع ضاد بوجودها امتنع ان سام عليها السامه فعدمت لعدم بعض الحوادث أو بوجود بعض الحوادث كما وجدت لحدوث بعض الحوادث وقدم بعضها لسعافهذام يكن من لوازم ذاته لحداء في الازل بخلاف ما كان من لوازم ذاته فان هذا لازم ذاته يتمتع لخصراره في الازل بذاته فمتى قدر عدمه لزوم عدم الذات الازلية الواجبة الوجود وعدمها تمتنع فعدم لازمها الازلي تمتنع فلا يكون لازمه الازلي ممكنا البته بل لا يكون الا واجبا قديما أزليا لا تقبل ذاته العدم وهذا هو المطلوب فقد تبين أن ما كان أزليا فانه واجب الوجود تمتنع عدمه لا يكون ممكنا البته وهو ما (١٩٤) اتفق عليه العقلاء أولوهم وآخروهم حتى ارسطو وجميع أتباعه الفلاسفة الى

الفارابي وغيره وكذلك ابن سينا وأتباعه لكن هؤلاء تناقضوا ووافقوا سلفهم والجمهور في موضع وخالفوا العقلاء فاطبة مع مخالفتهم لانفسهم في هذا الموضع حيث قضوا بوجود موجود يقبل الوجود والعدم مع كونه قديما أزليا واجبا والفاعل هو واجب بغيره ولهذا لا يوجد هذا القول عن أحد من العقلاء غير هؤلاء ولا نقله أهل المقالات عن أحد من الطوائف (١) وان يوجد من كلام هؤلاء واذا كرر هذا قال السائر

هو لاء وان قيل نحن نريد به العدم الاستقبالي أي يقبل ان يعدم في المستقبل قيل فهذا يبطل قولكم لان ما كان واجبا بغيره أزليا لم يقبل العدم لافي الماضي ولا في المستقبل وكذلك هو عندكم ما كان أزليا كان أبديا تمتنع عندكم عدمه وان قيل نريد به أن ما تصور في الذهن يمكن وجوده في الخارج ويمكن أن لا يوجد قيل اذا كان أزليا واجبا بغيره لم يمكن ان يقبل العدم بحال فلا يكون ممكنا فالممكن

صلى الله عليه وسلم عمار جلده بين عيني تقتله الفئة الباغية لأنهم الله شفاعة يوم القيامة فيقال الذي في الصحيح يقتل عمارا الفئة الباغية وطائفة من العلماء ضمهوا هذا الحديث منهم الحسين الكرابيسي وغيره ونقل ذلك عن أحمد أيضا وأما قوله لأنهم الله شفاعة فكذب مزيد في الحديث لم يروه أحد من أهل العلم باسناد معروف وكذلك قوله عمار جلده بين عيني لا يعرف له اسناد ولو قيل مثل ذلك فقد ثبت عنه في الصحيح أنه قال انما فاطمة بضعة مني يريني ما يريها وفي الصحيح عنه أنه قال لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها وثبت عنه في الصحيح أنه كان يحب أسامة ثم يقول اللهم اني أحبه فأحبه وأحب من يحبه ومع هذا الماقتل ذلك الرجل أنكر عليه انكارا شديدا وقال يا أسامة أقتله بعد أن قال لا اله الا الله أقتله بعد أن قال لا اله الا الله قال فما زال يكررها على حتى تمت اني لم أكن أسلمت الا يومئذ وثبت عنه في الصحيح أنه قال يا فاطمة بنت محمد لا أغني عنك من الله شيئا يا عباس عم رسول الله لا أغني عنك من الله شيئا الحديث وثبت عنه في عبد الله جارا أنه كان يضرب على شرب الخمر مرة بعد مرة وأخبر عنه أنه يحب الله ورسوله وقال في خالده سيف من سيوف الله ولما فعل في بني جذيمة ما فعل قال اللهم اني أبرأ إليك مما صنع خالد وثبت عنه أنه قال لعلي أنت مني وأنا منك ولما خطب بنت أبي جهل قال ان بني المغيرة استأذنوني في أن يزوجوا ابنتهم عليا واني لا أذن ثم لا أذن الا أن يري يديا أبي طالب أن يطلق ابنتي ويتزوج ابنتهم والله لا تجتمع بنت رسول الله و بنت عدو الله عند رجل واحد وفي حديث آخر أنه رأى أبا بكر يضرب عبده وهو محرم فقال انظروا ما يفعل المحرم ومثل هذا كثير فكون الرجل محبوبا لله ورسوله لا ينع أن يؤذ به بامر الله ورسوله فان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما يصيب المؤمن من وصب ولا نصب ولا هم ولا حزن ولا غم ولا أذى حتى الشوكة يشاكها الا كفر الله به من خطايا ما أخرجه في الصحيحين ولما نزل قوله تعالى من يعمل سوءا يجز به قال أبو بكر يا رسول الله قد جاءت قاصمة الظهر فقال ألسن تحزن ألسن تنصب ألسن تصيبك اللا واء فهو مما تجزون به رواء أحمد وغيره وفي الحديث الحدود كفارات لاهلها وفي الصحيحين عن عبادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا يعقوب

لا يكون ممكنا ان لم يكن معدوما في الماضي والمستقبل واذا قيل ان الممكن يقبل الوجود والعدم لم يرد على به أنه يقبلهما على سبيل الجمع فان هذا جمع بين النقيضين بل المراد به أنه يقبل الوجود بدلا عن العدم والعدم بدلا عن الوجود فاذا كان معدوما كان قابلا لدوام العدم وقابلا لحدوث الوجود واذا كان موجودا قبل دوام الوجود وقبل حدوث العدم هذا اذا اعتبر حاله

(١) هكذا وقعت في الاصل هذه الحروف بصورتها وكذلك الكلمات التي في الاسطر الثلاثة بعدها وحررها من نسخة صحيحة (١) قوله وان وجد الخ كذا في الاصل وهي عبارة محرفة سقيمة وبعدها بياض متروكة منبذ عليه في الاصل وبالجملة فنسخة الاصل في هذا الموضوع الى آخر الكتاب سقيمة جدا كثيرة التعريف والسقطات وليس بيدنا غيرها والله المستعان كتبه مصححه

في الخارج وإذا اعتبر حاله في الذهن فالمراد أن ما يتصوره في الذهن يمكن أن يوجد في الخارج ويمكن أن لا يوجد فكل حال إذا اعتبر الممكن ذهنياً وأخارجياً لا يتحقق فيه الامكان الامع امكان العدم تارة ووجوده أخرى فما كان ضروري العدم فالجمع بين النقيضين لا يكون ممكناً وما كان ضروري الوجود وهو القديم الأزلي لا يكون ممكناً وقد وافق على هذا جميع الفلاسفة أرسطو وجميع أصحابه المتقدمين والعقلاء أجمع وجوب وجوده بنفسه أو بغيره دائماً فليس هناك ممكن يحكم عليه بقبول الوجود والعدم ولما سلك الرازي ونحوه مسلك ابن سينا في اثبات امكان مثل هذا اضطررنا (١٩٥) في الممكن وورد عليهم فيه اشكالات كثيرة

كما هو وجود في كتبهم كما أورده الرازي في محصله من الحجج الدالة على نفي هذا الممكن ولم يكن له عنها جواب الادعواء ان ما كان متغيراً فإنه يعلم امكانه بالضرورة وهذه الدعوى يخالفه فيها جمهور العقلاء حتى أرسطو وأصحابه وهذا الذي نهىنا عليه هو أحد ما يستدل به على ان كل ممكن فهو مسبوق بالعدم وكل ما سوى الله ممكن فكل ما سوى الله حادث عن عدم كما قد بسط في موضعه والمقصود هنا ان الذين استدلوا بهذه الدلة على افتقار الممكنات الى واجب خارج عنها فان مرادهم بقولهم جملة ما يقتصر اليه مجموع الممكنات هو المؤثر التام وهو المرجح التام الذي يلزم من وجوده بتأثره التام وجودها كما ذكرناه من أن الفاعل باختياره اذا وجدت قدرته التامة وارادته التامة وجب وجود المقدور وهي الممكنات وأما قوله فلم قلتم انه يلزم أن يكون بعض الاجزاء كافياً في المجموع فلما ذكرناه من ان المؤثر التام يستلزم وجوده فانه اذا

على أن لا نشر كوابله شيئاً ولا تزنا ولا تسرقوا ولا تأتوا بهتان فتفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصوني في معروف فمن في منكم فاجره على الله ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به في الدنيا فهو كفارته ومن أصاب من ذلك شيئاً فستره الله عليه فامره الى الله ان شاء عذبه وان شاء غفر له فاذا كانت المصائب السماوية التي تجري بغير فعل بشر ما يكفر الله بها الخطايا فما يجري من أذى الخلق والمظالم بطريق الأولى كما يصيب المجاهدين من أذى الكفار وكما يصيب الانبياء من أذى من يكذبهم وكما يصيب المظلوم من أذى الظالم واذا كان هذا مما يقع معصية لله ورسوله فما يغفره ولي الامر من اقامة حد وتعزير يكون تكفير الخطايا به أولى وكان في زمن عمر اذا شرب أحدكم الخمر جاء بنفسه الى الامير وقال طهرني وقد جاء ما عزب من مالك والغامدية الى النبي صلى الله عليه وسلم وطلب منه التطهير واذا كان كذلك فكذلك الرجل ولي الله لا يمنع أن يحتاج الى ما يكفر الله به سيئاته من تأديب ولي الامر الذي أمره الله عليه وعي ذلك واذا قيل هم مجتهدون معذورون فيما أدبهم عليه عثمان فعثمان أولى أن يقال فيه كان مجتهداً معذوراً فيما أدبهم عليه فانه امام ما مورث تقويم رعيته وكان عثمان أبعد عن الهوى وأولى بالعلم والعدل فيما أدبهم عليه رضى الله عنهم أجمعين ولو قدح رجل في علي بن أبي طالب بانه قاتل معاوية وأصحابه وقاتل طلحة والزبير لقليل له علي بن أبي طالب أفضل وأولى بالعلم والعدل من الذين قاتلوه فلا يجوز أن يجعل الذين قاتلوه هم العادلين وهو ظالم لهم كذلك عثمان فحين أقام عليه حداً أو تعزيراً هو أولى بالعلم والعدل منهم واذا وجب الذنب عن علي لمن يريد أن يتكلم فيه بمثل ذلك فالذنب عن عثمان لمن يريد أن يتكلم فيه بمثل ذلك أولى * وقوله وطرد رسول الله صلى الله عليه وسلم الحكم بن أبي العاص عم عثمان عن المدينة ومعه ابنه مروان فلم يزل هو وابنه طريدين في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فلما ولي عثمان آواه وردته الى المدينة وجعل مروان كاتبه وصاحب تدبيره مع أن الله قال لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله الآية والجواب أن الحكم بن أبي العاص كان من مسلمة الفتح وكانوا في رجل ومروان ابنه كان صغيراً اذذاك فانه من أقران ابن الزبير والمسور بن مخرمة عمر حين الفتح سن التمييز ما سبع سنين أو أكثر بقليل أو أقل بقليل فلم يكن لمروان ذنب يطرد عليه على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولم تكن الطلقاء تسكن بالمدينة في حياة النبي صلى الله عليه وسلم فان كان

قدراً أن المؤثر التام في المجموع هو بعض المجموع لزم أن يكون بعض أجزاء المجموع هو المؤثر في المجموع فيكون مؤثراً في نفسه وفي غيره وهذا ظاهر فانه اذا قدر مجموع الممكنات وقد رنا ان واحد منها مؤثر في المجموع أي في كل واحد واحد وفي الهيئة الاجتماعية لزم أن يكون مؤثراً في نفسه وفي غيره فيكون بعض أجزاء المجموع موجبا لحصول المجموع المذكور ومن المجموع نفسه وهذا ممنوع وأما المجموع المركب من الواجب والممكن فهناك ليس بعضه مؤثراً في كل واحد واحد وفي الهيئة الاجتماعية فان من المجموع

الواجب بنفسه ولم يؤثر فيه شيء فظهر الفرق وأيضا فالواجب مؤثر في الممكن وفي الهيئة الاجتماعية ليس مؤثرا في نفسه بخلاف مجموع الممكنات فان كل واحد منها لا بد له من مؤثر والاجتماع لا بد له من مؤثر فالمجموع مفتقر الى المؤثر بأي تفسير فسر فان فسر بالهيئة الاجتماعية فهي متوقفة على الافراد الممكنة والمتوقف على الممكن أولى أن يكون ممكنا مع أن الهيئة الاجتماعية نسبة واضافة متوقفة على غيرها فهي أدخل في الامكان والافتقار من غيرها وهي من أضعف الاعراض المفتقرة الى الاعيان ان قدر لها ثبوت وجودى والا فلا (١٩٦) وجودها وان فسر المجموع بكل واحد واحد أو فسر بالامر بن

بكل واحد واحد والاجتماع أو بغير ذلك بأي شيء فسر لم يكن الامكان مفتقرا الى غيره وكما كثرت الامكانيات كثر الافتقار والحاجة فاذا قبل المؤثر في ذلك واحد منها وهو ممكن لزوم أن يكون الممكن الذي لم يوجد بعد فاعلا لجميع الممكنات ونفسه من الممكنات فان نفسه لا بد له من فاعل أيضا وهذا المعارض أخذ المجموع المركب من الواجب والممكن فعارض به المجموع المركب من الممكنات ونفعا للمجموع فيه اجمال يراد به الاجتماع ويراد به جميع الافراد ويراد به الامران فكانت معارضته في غاية الفساد فان ذلك المجموع فيه واجب بنفسه لا يحتاج الى غيره وما سواه من الافراد والهيئة الاجتماعية مفعول له فهذا معقول فانه تعالى هو الموجود الواجب بنفسه خالق لكل ما سواه وأما الهيئة الاجتماعية ان قدر لها وجود في الخارج فهي حاصله به أيضا سبحانه وتعالى وأما المجموع الذي كل منه مفتقر الى من يبدعه وليس فيه موجود بنفسه فيمتنع أن

قدره فأنما طرده من مكة لامن المدينة ولوطرده من المدينة لكان يرسله الى مكة وقد طعن كثير من أهل العلم في نفيه وقالوا هودج باختباره وقصة نبي الحكم ليست في الصحاح ولا لها اسناد يعرف به أمرها ومن الناس من يروى أنه ما كى النبي صلى الله عليه وسلم في مشيته ومنهم من يقول غير ذلك ويقولون انه نفاه الى الطائف والطلاق ليس فهم من هاجر بل قال النبي صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية ولما قدم صفوان بن أمية مهاجرا أمره النبي صلى الله عليه وسلم بالرجوع الى مكة ولما أتاه العباس برجل ليبايعه على الهجرة وأقسم عليه أخذ بيده وقال اني أبررت قسم عي ولا هجرة بعد الفتح وكان العباس قد خرج من مكة الى المدينة قبل وصول النبي صلى الله عليه وسلم اليها عام الفتح فلقبه في الطريق فلم تكن الطلقاء تسكن بالمدينة فان كان قدره فأنما طرده من مكة لامن المدينة ولوطرده من المدينة لكان يرسله الى مكة وقد طعن كثير من أهل العلم في نفيه كما تقدم وقالوا هودج باختباره والطرده هو النفي والنفي قد جاء به السنة في الزاني وفي المخنثين وكانوا يعززون بالنفي واذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد عزز رجلا بالنفي لم يلزم أن يبقى منفيًا طول الزمان فان هذا لا يعرف في شيء من الذنوب ولم تأت الشريعة بدين يبقى صاحبه منفيًا دائما بل غاية النفي المقدس سنة وهون في الزاني والمخنث حتى يتوب من التخنث فان كان تعزير الحاكم لذنب حتى يتوب منه فاذا تاب سقطت العقوبة عنه وان كانت على ذنب ماض فهو أمر اجتهادي لم يقدر فيه قدر ولم يوقت فيه وقت واذا كان كذلك فالنفي كان في آخر الهجرة فلم تطل مدته في زمن أبي بكر وعمر فلما كان عثمان طالت مدته وقد كان عثمان شفع في عبد الله بن أبي سرح الى النبي صلى الله عليه وسلم وكان كاتبًا للوحي وارتد عن الاسلام وكان النبي صلى الله عليه وسلم قد أهدر دمه فحين أهدر ثم جاء به عثمان فقبل النبي صلى الله عليه وسلم شفاعة فيه وبايعه فكيف لا يقبل شفاعة في الحكم وقدر روا أن عثمان سأل النبي صلى الله عليه وسلم أن يرده فأذن له في ذلك ونحن نعلم أن ذنبه دون ذنب عبد الله بن سعد بن أبي سرح وقصة عبد الله ثابتة معروفة بالاسناد الثابت وأما قصة الحكم فعامية من ذكرها انما ذكرها امرسلة وقد ذكرها المؤرخون الذين يكثر الكذب فيما يروونه وقل أن يسلم لهم نقلهم من الزيادة والنقصان فلم يكن هنالك نقل ثابت يوجب القدر فحين هودج عثمان والمعلوم من فضائل عثمان ومحبة النبي صلى الله عليه وسلم له وثناؤه عليه وتخصيصه بانيته وشهادته له بالجنة وادسائه الى مكة ومبايعته له عنه لما أرسله الى مكة وتقديم الصحابة له باختيارهم في الخلافة وشهادة عمر وغيره له بان رسول الله صلى الله عليه وسلم مات وهو عنه راض وأمثال ذلك مما يوجب العلم القطعي بأنه من كبار أولياء الله المتقين الذين رضى الله

يكون فاعلهم واحد منهم لانه لا بد له من فاعل فلو كان فاعلهم لكان فاعل نفسه وغيره من الممكنات ولزم أن يكون عنهم

بعض أجزاء الممكنات كافيًا في مجموع الممكنات واذا كان مجموع الممكنات يتمتع أن يكون فاعلها فلا يتمتع أن يكون بعضها فاعلها بطريق الاولى فان ما كان يتعذر على المجموع يتعذر على بعضه بطريق الاولى وما يفتقر اليه المجموع يفتقر اليه بعضه بطريق الاولى وهذا المعارض أخذ ما يفتقر اليه المجموع لفظًا مجملًا فالافتقار قد يكون افتقارًا المشروط الى شرطه وقد يكون المفعول الى فاعله ثم أخذ بورد على

هذا وعلى هذا ونحن نجيب على كل تقدير (الوجه الرابع) أن يقال أن معنى بجملة ما يقتصر إليه المجموع ما إذا وجد وجد المجموع وما لا يوجد المجموع لا يوجد كله مع قطع النظر عن كونه شرطاً أو فاعلاً فإن جملة ما يقتصر إليه الشيء هو الجملة التي تشمل على كل ما يقتصر إليه الشيء بكل ما كان الشيء مقتراً إليه فهو داخل في هذه الجملة وإذا حصل كل ما يحتاج إليه الشيء لم يبق الشيء محتاجاً إلى شيء أصلاً فيلزم وجوده حينئذ فإنه مادام مقتراً إلى شيء لم يوجد وإذا حصل كل ما يتوقف وجوده عليه ولم (١٩٧) يبق وجوده موقوفاً على شيء أصلاً لزم وجوده

في معنى بجملة ما يتوقف وجوده على الشيء عليه الأمور التي إذا وجدت وجد المجموع وان لم يوجد جميعها لم يوجد المجموع ومعلوم أنه إذا عني به ذلك لم يمكن أن يكون ذلك بعضها لأنه يلزم حينئذ أن يكون بعض الأجزاء كافياً في المجموع فإنه قد فسر الجملة بما إذا حصل وجب حصوله المجموع وان لم يحصل لم يجز حصوله فلو كان بعض الأجزاء هو تلك الجملة لوجب أن يكون ذلك البعض كافياً حصول المجموع سواء قد رُفِعَ أو لا لنفسه ولباق الجملة أو قد رُفِعَ أو لا حصوله هو حصول المجموع أو فسر غير ذلك من التقديرات المتبعة فأى تقدير قدر كان ممتنعاً فإن جملة ما يقتصر إليه المجموع لا يكون بعض المجموع بأى تفسير فسر وهو المطلوب ولكن لفظ المجموع فيه اجمال فإنه قد يعنى به مجرد الهيئة الاجتماعية وقد يعنى به كل من الأفراد أو كل من الأفراد مع الهيئة الاجتماعية فان عني به الأول فلا ريب أن هذا قد يكون بعض الأفراد موجباً له كفى المجموع المركب من الواجب والممكن فان الواجب هو الموجب للممكنات وهو الموجب أيضاً للهيئة الاجتماعية والهيئة الاجتماعية

عندهم ورضوا عنه فلا يدفع هذا بنقل لا يثبت اسناده ولا يعرف كيف وقع ويجعل لعثمان ذنباً بأمر لا يعرف حقيقة بل مثل هذا مثل الذين يعارضون المحكم بالمشابهة وهذا من فعل الذين في قلوبهم زيغ الذين يتبعون الفتنة ولا ريب أن الرافضة من شرار الزائغين الذين يتبعون الفتنة الذين ذمهم الله ورسوله وبالجملة فنحن نعلم قطعاً أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يأمر بنفى أحد أئمة أمره عثمان معصية لله ورسوله ولا ينكر ذلك عليه المسلمون وكان عثمان رضى الله عنه أتى الله من أن يقدم على مثل هذا بل هذا مما يدخله الاجتهاد فلعن أبو بكر وعمر رضى الله عنهم لم يردها لأنه لم يطلب ذلك منهم وما طلبه من عثمان فأجابته إلى ذلك أو لعله لم يتبين له ما توبته وتبين ذلك لعثمان وغاية ما يقدر أن يكون هذا خطأ من الاجتهاد أو ذنباً وقد تقدم الكلام على ذلك وأما است كتابه مروان فمروان لم يكن له في ذلك ذنب لأنه كان صغيراً لم يجز عليه القلم ومات النبي صلى الله عليه وسلم ومروان لم يبلغ الحلم باتفاق أهل العلم بل غايته أن يكون له عشر سنين أو قرب من ثمانين كان مسلماً باطناً وظاهراً يقرأ القرآن ويتفقه في الدين ولم يكن قبل الفتنة معروفاً بشيء يعاب فيه فلا ذنب لعثمان في است كتابه وأما الفتنة فأصاب من هو أفضل من مروان ولم يكن مروان ممن يحاذي الله ورسوله وأما أبوه الحكم فهو من الطلقاء والطلاق حسن إسلام أكثرهم وبعضهم فيه نظر ومجرد ذنب بعز عليه لا يوجب أن يكون منافقاً في الباطن والمنافقون تجرى عليهم في الظاهر أحكام الإسلام ولم يكن أحد من الطلقاء بعد الفتح يظهر المحادة لله ورسوله بل يرث ويورث ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين وتجري عليه أحكام الإسلام التي تجرى على غيره وقد عرف نفاق جماعة من الأوس والخزرج كعبد الله بن أبي ابن سلول وأمثاله ومع هذا كان المؤمنون يتعصبون لهم أحياناً كما تعصب سعد بن عباد بن أبي بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لسعد بن معاذ والله لا تقتله ولا تقدر على قتله وهذا وإن كان ذنباً من سعد لم يخرج به ذلك عن الإيمان بل سعد من أهل الجنة ومن السابقين الأولين من الانصار فكيف بعثمان إذا أوى رجلاً لا يعرف أنه منافق ولو كان منافقاً لم يكن الاحسان إليه موجباً للطن في عثمان فان الله تعالى يقول لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين وقد ثبت في الصحيح أن أسماء بنت أبي بكر قالت يا رسول الله أن أمي قدمت وهي راغبة أفأصلها قال نعم صلى الله عليه وسلم وقد أوصت صفية بنت حيي بن أخطب لقرابة لها من اليهود فإذا كان الرجل المؤمن قد يصل أقاربه الكفار ولا يخرج ذلك عن الإيمان فكيف إذا وصل أقاربه المسلمين وغاية ما فهم أن يتم موافقاً وأن المؤمنين صفية بنت حيي بن أخطب كان أبوها من رؤس

أمر ممكن خارج عن الواجب ليس هو بعض الهيئة الاجتماعية لكنه بعض الأفراد والهيئة نسبة وإضافة وليس هو بعض النسبة والإضافة ولكن هو بعض الأفراد المنسوب بعضها إلى بعض والنسبة وسائر الأفراد غير له وهو الموجب لكل ما هو غيره وأما المجموع الذي هو الأفراد فلا يكون بعضه هو الموجب لكل من الأفراد فان هذا يقتضى أن يكون ذلك البعض موجباً لنفسه فاعلاداته وهذا ممتنع بالضرورة واتفاق العقلاء بل هو من أبلغ الأمور امتناعاً والعلم بذلك من أوضح المعارف وأجلاها ولهذا لم يقل هذا أحد من العقلاء وإذا كان المجموع كلاماً

الافراد مع الهمة فهو أبعد عن أن يكون واحداً من الافراد موجبا لنفسه ولسائر الافراد مع الهمة الاجتماعية وهذا بين والله الحمد والمنة وأعلم أن مثل هذه الاعتراضات مع صحة الفطرة وحسن النظر يعلم فسادها ومثل هذه الخواطر الفاسدة التي تقدر حتى المعلومات لا نهاية لها ولا يمكن استقصاء ما رد على النفوس من وساوس الشيطان ولولا أن (١) هذين الرجلين الذين كان يقال انهما من أفضل أهل زمانهما في المباحث العقلية (١٩٨) كلامها وفلسفها أو رد كل منهما ما ذكرته وصار ذلك عنده مانعاً من صحة

الطريق المذكور في اثبات واجب الوجود لما ذكرته فساداً عنده من له تصور صحيح لما ذكره فضلا عن نور الله قلبه ثم أن هؤلاء الفلاسفة يقولون كما زعم الآمدي أن كمال النفس الإنسانية هو الاطاعة بالمعقولات والعلم بالمجهولات وهم مع هذا لم يعرفوا الوجود الواجب فأى شيء عرفوه وقد بلغني بأسناد متصل عن بعض رؤسهم وهو الخوارجي صاحب كشف الاسرار في المنطق وهو عند كثير منهم غاية في هذا الفن أنه قال عند الموت أموت وما علمت شيئا إلا أن الممكن يقتضي الواجب ثم قال الافتقار وصف عدمي أموت وما علمت شيئا وذكر الثقة عن هذا الآمدي أنه قال أمعنت النظر في الكلام وما استفدت منه شيئا إلا ما علمته العوام أو كلاما هذا معناه وذلك أن هذا الآمدي لم يقرر في كتبه لا التوحيد ولا حدوث العالم ولا اثبات واجب الوجود بل ذكر في التوحيد طرقا زيفا فيها ذكر طريقة زعم أنه ابتكرها وهي أضعف من غيرها وكان ابن عربي صاحب الفصوص والفتوحات وغيرها يعظم طريقته ويقول إن الطريقة التي

الحاذرين لله ورسوله وكانت هي امرأه سالحة من أمهات المؤمنين المشهود لها بالجنة ولما ماتت أوصت لبعض أقاربها من اليهود وكان ذلك مما تحمد عليه لا مما تنم عليه وهذا مما احتج به الفقهاء على جواز صلته المسلم لاهل الذمة بالصدقة عليهم والوصية لهم فكيف بأمر المؤمنين إذا أحسن الى عمه المظهر للاسلام وهذا حاطب بن أبي بلتعة لما كاتب المشركين بأخبار النبي صلى الله عليه وسلم عام الفتح وقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنه من أهل الجنة لشهوده بدر والحدبية وقال لمن قال انه منافق ما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم وأبن حاطب من عثمان فلو قدر والعباد بالله أن عثمان فعل مع أقاربه ما هو من هذا الجنس لكان احسانا القول فيه والشهادة له بالجنة أولى بذلك من حاطب وأما قوله انه نفي أباذر الى الرتبة وضربه ضربا وجيعا مع أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في حق ما أقلت الغبراء ولا أظلت الخضراء من ذي لهجة أصدق من أبي ذر وقال ان الله أوحى الى أنه يحب أربعة من أصحابي وأمرني بحبهم فقبل له من هم يارسل الله قال على سيدهم وسلمان والمقداد وأبوذر فالجواب ان أباذر سكن الرتبة ومات به السبب بما كان يقع بينه وبين الناس فان أباذر كان رجلا صالحا زاهدا وكان مذهبه أن الزهد واجب وان ما أمسكه الانسان فاضلا عن حاجته فهو كثر يكرى به في النار واحتج على ذلك بما لا حاجة فيه من الكتاب والسنة واحتج بقوله تعالى والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله وجعل الكنز ما يفضله عن الحاجة واحتج بما سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم وهو انه قال يا أباذر ما أحب أن لي مثل أحد ذهبا عصى عليه ثلثة وعندي منه دينار لا ادينارا أرصد لدين وأنه قال الا كثرون هم الاقلون يوم القيامة الامن قال بالمال هكذا وهكذا ولما توفي عبد الرحمن بن عوف وخلف ما جعل ذلك أبوذر من الكثر الذي يعاقب عليه وعثمان بناطره في ذلك حتى دخل كعب ووافق عثمان فضربه أبوذر وكان قد وقع بينه وبين معاوية بالسام هذا السبب وقد وافق أباذر على هذا طائفة من السالك كباين كرعن عبد الواحد بن زيد ونحوه ومن الناس من يجعل السبيل من أرباب هذا القول وأما الخلفاء الراشدون وجاهر الصحابة والتابعين فعلى خلاف هذا القول فإنه قد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة وليس فيما دون خمس ذود صدقة وليس فيما دون خمس أواق صدقة فنفى الوجوب فيما دون المائتين ولم يشترط كون صاحبها محتاجا اليها أم لا وقال جمهور الصحابة الكثر هو المال الذي لم تؤد حقوقه وقد قسم الله الموارث في القرآن ولا يكون الميراث الا لمن خلف مالا وقد كان غير واحد من الصحابة له مال على عهد النبي صلى الله عليه وسلم من الانصار بل ومن المهاجرين وكان غير واحد من الانبياء له مال

ابتكرها في التوحيد طريقة عظيمة أو ما هو نحوه هذا حتى أفضى الامر ببعض أعيان القضاة الذين نظروا في وكان كلامه الى أن قال التوحيد لا يقوم عليه دليل عقلي وانما يعلم بالسمع فقام عليه أهل بلدته وسعوا في عقوبته وجرته قصة وكذلك الاصماني اجتمع بالشيخ اراهيم الجعفي يوما فقال له بت البارحة أفكر الى الصباح في دليل على التوحيد سالم عن المعارض فما وجدته وكذلك حدثني من قرأ على ابن واصل الحموي أنه قال آيت بالليل وأستلقي على ظهري وأضع الحنفية على وجهي وآيت أقابل أدلة هؤلاء بأدلة هؤلاء

وبالعكس وأصبح ما ترجع عندي شيء كأنه يعني أدلة المتكلمين والفلاسفة وقد بسطنا الكلام في التوحيد وأدلته في غير هذا الموضع وذكرنا أن الناس قبلنا قد ذكروا هذه الأدلة العقلية اليقينية ما شاء الله ولكن الإنسان يريد أن يعرف ما قاله الناس وما سبقوا إليه وبيننا أيضاً أن القرآن ذكر من ذلك ما هو خلاصة ما ذكره الناس وفيه من بيان توحيد الألوهية ما لم يهتد إليه كثير من النظار ولا العباد بل هو الذي بعث الله رسوله وأنزل به كتبه وهؤلاء كما ذكرنا انقسموا إلى أصحاب نظر (١٩٩) وفكر وبحت واستدلوا وأصحاب

ارادة وعبادة وناله وزهد فكان منتهى أولئك الشئ ومنتهى هؤلاء الشطح فاولئك يشكون في ثبوت واجب الوجود أو يعجزون عن اقامة الدلالة عليه وإذا لم يكن في الوجود واجب لم يوجد شيء فثبوت الموجودات كلها معدومات فيفرض بهم سوء النظر إلى جعل الموجودات معدومات أو تجوز ككونها معدومات وجعل الموجود الواجب ممكناً وجعل الواجب ممكناً غاية التعطيل والآخر يجمعون كل موجود واجب الوجود ويجهلون وجود كل موجود هو نفس وجود واجب الوجود فلا يكون في الوجود وجود هو عندهم مخلوق ولا مصنوع ولا مفتقر إلى غيره ولا محتاج إلى سواه فلا يكون في الوجود ما وجد بعد عدمه ولا ما عدم بعد وجوده وهذا فيه من جعل المعدوم موجوداً ومن جعل الممكن واجباً وجعل العبد رباً وجعل المحدث قديماً ما هو غاية الكفر والشرك والضلال هذا مع أن إثبات الموجودات الواجب الغني الخالق وإثبات الموجود الممكن المحدث الفقير المخلوق هو من أظهر المعارف وأبين العلوم أما ثبوت الموجودات المفتقر المحدث

وكان أبو ذر يريد أن يوجب على الناس ما لم يوجب الله عليهم ويذمهم على ما لم يذمهم الله عليه مع أنه مجتهد في ذلك مثاب على طاعته رضى الله عنه كسائر المجتهدين من أمثاله وقول النبي صلى الله عليه وسلم ليس فيه إيجاب إنما قال ما أحب أن يخفى على الله وعندى منه شيء فهذا يدل على استحباب إخراج ذلك قبل الثالثة لا على وجوبه وكذلك قوله المكثرون هم المقفلون دليل على أن من كثر ما له قات حسناته يوم القيامة إذا لم يخرج منه وذلك لا يوجب أن يكون الرجل القليل الحسنات من أهل النار إذا لم يأت بسيرة لم يترك فريضة من فرائض الله وكان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقوم رعيته تقوى بما لا يعتدى لا الأغنياء ولا الفقراء فلما كان في خلافة عثمان توسع الأغنياء في الدنيا حتى زاد كثير منهم على قدر المباح في المقدار والنوع وتوسع أبو ذر في الإنكار حتى نهاهم عن المباحات وهذا من أسباب الفتن بين الطائفتين فكان اعتزال أبي ذر لهذا السبب ولم يكن لعثمان مع أبي ذر غرض من الأغراض وأما كون أبي ذر من أصدق الناس فذلك لا يوجب أنه أفضل من غيره بل كان أبو ذر مؤمناً ضعيفاً كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال له يا أبا ذر أرى أضعيفاً وإن أحب لك ما أحب لنفسى لا تأمرن على اثنين ولا تولين مال يتيم وقد ثبت عنه في الصحيح أنه قال المؤمن القوى خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير فأهل الشورى مؤمنون أقوياء وأبو ذر وأمثاله مؤمنون ضعفاء فالمؤمنون الصالحون لخلافة النبوة كعثمان رضى الله عنه وعبد الرحمن بن عوف أفضل من أبي ذر وأمثاله والحديث المذكور بهذا اللفظ الذي ذكره الرافضى ضعيف بل موضوع وليس له إسناد يقوم به وأما قوله أنه ضيع حدود الله فلم يقتل عبيد الله بن عمر حين قتل الهرمزان مولى أمير المؤمنين بعد إسلامه وكان أمير المؤمنين يطلب عبيد الله لأقامة القصاص عليه فلحق به ما روى وأراد أن يعطل حد الشرب في الوليد بن عقبة حتى حذاه أمير المؤمنين وقال لا تعطل حدود الله وأنا حاضر فالجواب أما قوله أن الهرمزان كان مولى على فن الكذب الواضح فإن الهرمزان كان من الفرس الذين استنابهم كسرى على قتال المسلمين فأسره المسلمون وقد مر ما به على عمر فأظهر الإسلام ومنع عليه عمر وأعتقه فان كان عليه فلا ولا فهو للمسلمين وإن كان الولاء لمن باشر العتق فهو لهم وإن لم يكن عليه ولا بل هو كالأسيير إذا من عليه فلا ولا عليه فان العلماء تنازعوا في الأسيير إذا أسلم هل يصير قيقاباً إسلامه أم يبقى حراً يجوز لمن عليه والمفاداة كما كان قبل الإسلام مع اتفاقهم على أنه عصم بالإسلام دمه وفي المسئلة قولان مشهوران هما قولان في مذهب أحد وغيره وليس على سعي لافي استرقاقه ولا في اعتاقه ولما قتل عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان الذي قتله أبو لؤلؤة الكافر المجوسى مولى المغيرة بن شعبه وكان بينه وبين الهرمزان مجانسة وذكر أمير الله

الفقير فيما نشاهده من كون بعض الموجودات يوجب عدمه وعدم وجوده من الحيوان والنبات والمعدن وما بين السماء والأرض من السحاب والمطر والبرد والبرق وغير ذلك وما نشاهده من حركات الكواكب وحدوث الليل بعد النهار والنهار بعد الليل فهذا كله فيه من حدوث موجود بعد عدمه ومعدوم بعد وجوده ما هو مشهود لبني آدم يرونه بأبصارهم ثم إذا شهدوا ذلك فنقول معلوم أن المحدثات لا بد لها من محدث والعلم بذلك ضرورى كما قد بين ولا بد من محدث لا يكون محدثاً لو كل محدث ممكن والممكنات لا بد لها من واجب وكل محدث

ويمكن فقير مرئوب ومصنوع والمفتقرات لا بدلهما من غنى والمربوبات لا بدلهما من رب والمخلوقات لا بدلهما من خالق وأيضا فإنه يقال هذا
الموجود إما أن يكون واجبا بنفسه وإما أن لا يكون واجبا بنفسه بل ممكنا بنفسه واجبا بغيره والممكن بنفسه الواجب بغيره لا بدله من
واجب بنفسه فلزم ثبوت الواجب بنفسه على التقديرين وأيضا فالموجود إما أن يكون محدثا وإما أن لا يكون قديما والمحدث لا بدله
من قديم فلزم وجود القديم على التقديرين (٣٠٠) وأيضا فالموجود إما أن يكون مخلوقا وإما أن لا يكون والمخلوق

لا بدله من خالق فيلزم ثبوت
الموجود الذي ليس بمخلوق على
التقديرين وأيضا فإما أن يكون
خاتما وإما أن لا يكون وقد علم فيما
ليس خاتما أن الموجودات التي علم
حدوثها أنها مخلوقة والمخلوق لا بد
له من خالق فعلم ثبوت الخالق على
التقديرين وأيضا فالموجود إما غنى
عن كل ما سواه وإما مفتقر إلى غيره
والفقير إلى غيره لا بدله من غنى
بنفسه فعلم ثبوت الغنى بنفسه على
التقديرين فهذه البراهين وأمثالها
كل منها يوجب العلم بوجود الرب
على القديم الواجب بنفسه وابن
سينا أو أتباعه كالرازي والامدي
والشهروردي المقتول وأتباعهم
سلوكوا في إثبات واجب الوجود
طريقة الاستدلال بالوجود
وعظموها وظن من ظن منهم أنها
أشرف الطرق وأنه لا طريق الا وهو
يفتقر إليها حتى ظنوا أن طريقة
الحدوث مفتقرة إليها وكل ذلك غلط
بل هي طريقة توجب إثبات واجب
الوجود بل لا ريب لو كانوا يفسرون
الممكن بالممكن الذي هو ممكن عند
العقلاء سلفهم وغير سلفهم وهو
الذي يكون موجودا تارة ومعدوما
أخرى فإما إذا فسر الممكن بالممكن
الذي ينقسم إلى قديم واجب بغيره

ابن عمر أنه رأى عند الهرمزان حين قتل الهرمزان وكان ممن اتهم بالمعاونة على قتل عمر وقد
قال عبد الله بن عباس لما قتل عمر وقال له عمر كنت أنت وأبولك تحبان أن تكررا العلو ج بالمدينة
فقال ان شئت أن تقتلهم فقال كذبت أما بعد اذ تكلموا بالمسانكهم وصلوا إلى قبلكم فهذا ابن
عباس وهو أوفقه من عبيد الله بن عمر وأدين وأفضل بكثير يستأذن عمر في قتل علوج الفرس مطلقا
الذين كانوا بالمدينة لما اتهموهم بالفساد اعتقد جواز مثل هذا كيف لا يعتقد عبيد الله جواز
قتل الهرمزان فلما قتل الهرمزان استشار عثمان الناس في قتله فأشار عليه طائفة من الصحابة أن
لا تقتله فإن أباه قتل بالامس ويقتل فوالى يوم فيكون في هذا فساد في الاسلام وكأثم وقعت لهم
شبهة في عصمة الهرمزان وهل كان من الصائين الذين كانوا يستحقون الدفع أو من المشركين في
قتل عمر الذين يستحقون القتل وقد تنازع الفقهاء في المشتركين في القتل إذا باشر بعضهم دون
بعض فقل لا يجب القود الا على المباشر خاصة وهو قول أبي حنيفة وقيل اذا كان السبب قويا
وجب على المباشر والتسبب كالمكره والمكروه كالشهود بالزنا والقصاص اذ ارجعوا وقالوا تعمدنا
وهذا مذهب الجمهور كمالك والشافعي وأحمد ثم اذا أمسك واحد وقتله الاخر فمالك يوجب القود
على المسك والمباشر وهو احدى الروايتين عن أحمد والرواية الاخرى يقتل القاتل
ويحبس المسك حتى يموت كما روى عن ابن عباس وقيل لا قود الا على القاتل كقول أبي حنيفة
والشافعي وقد تنازعوا أيضا في الامر الذي لم يكره اذا امر من يعتقد أن القتل محرم هل يجب
القود على الامر على قولين وأما الردء فيما يحتاج فيه الى المعاونة كقطع الطريق فجمهورهم
على أن الحد يجب على الردء والمباشر جميعا وهو قول أبي حنيفة ومالك وأحمد وكان عمر بن
الخطاب يأمر بقتل الريشة وهو الناطور لقطاع الطريق واذا كان الهرمزان ممن أعان على قتل
عمر جاز قتله في أحد القولين قصاصا وعمر هو القاتل في المقتول بصنعاء لوعالا عليه أهل صنعاء
لأقدهم به وأيضا قد تنازع الناس في قتل الأئمة هل يقتل قاتلهم حدا أو قصاصا على قولين في
مذهب أحمد وغيره أحدهما أنهم يقتلون حدا كما يقتل القاتل في الحاربة حدا لان قتل الأئمة
فيه فساد عام أعظم من فساد قطاع الطريق فكان قاتلهم محارب الله ورسوله ساعيا في الارض
فسادا وعلى هذا خرجوا فعمل الحسن بن علي رضي الله عنهما لما قتل ابن ملجم قاتل علي
وكذلك قتل قتلة عثمان واذا كان الهرمزان ممن أعان على قتل عمر كان من المفسدين في
الارض المحاربين فيجب قتله لذلك ولو قدر أن المقتول معصوم الدم يحرم قتله لكن كان القاتل
متأولا ويعتقد حل قتله اشبه ظاهرة صار ذلك شبهة تدرك القاتل عن القاتل كما أن أسامة بن زيد لما
قتل ذلك الرجل بعدما قال لا اله الا الله واعتقد أن هذا القول لا يعصمه عزرة النبي صلى الله عليه

وارى حدث مسبق بالعدم كما هو قول ابن سينا وأتباعه فلا يصح لهم على هذا الاصل الفاسد لا اثبات
واجب بنفسه ولا اثبات ممكن يدل على الواجب بنفسه وهذه طريقة هي في الحقيقة مأخوذة من طريقة الحدوث وطريقة الحدوث أكمل
وأبين فان الممكن الذي يعلم أنه ممكن هو ما علم أنه وجد بعد عدمه أو عدم بعد وجوده هذا الذي اتفق العقلاء على أنه ممكن وهو الذي يستحق
أن يسمى ممكنا بل لا ريب وهذا المحدث فاذا كل ممكن محدث وأما تقدير ممكن لم يزل واجبا بغيره فالعقلاء دفعوا ذلك حتى القائلون بعدم العالم

كارسطو وأتباعه المتقدمين وحتى هؤلاء الذين قالوا ذلك ابن سينا وأتباعه لا يجعلون هذا من الممكن بل الممكن عندهم ما أمكن وجوده وعدمه فكان موجودا تارة ومعدوما أخرى وانما جعل هذا من الممكن ابن سينا وأتباعه مع تناقضه وتصريحه بخلاف ذلك لما سلكوا في اثبات واجب الوجود الاستدلال بالموجود على الواجب فقالوا كل ما سواه يكون ممكنا بنفسه واجبا بغيره وجعلوا العالم قديما أزليا مع كونه ممكنا بنفسه وهذا خلاف قول سلفهم وقول أئمة الطوائف سواهم (٢٠١)

مما أنكره ابن رشد وغيره على ابن سينا وبسبب الكلام فيه له موضع آخر والمقصود هنا أن هؤلاء الذين يدعون أن كمال النفس هو الاحاطة بالمعقولات والعلم بالجهولات هذا اضطرارهم في أشرف المعلومات الموجودة بل فيما لا تنجم النفوس الا بعرفته وعبادته ولكن لما سلموا للفلاسفة أصولهم الفاسدة تورطوا معهم في محارباتهم وصاروا يجرونهم كما يجرون الملاحدة الباطنية الناس صنفا فصنفا والفلاسفة هي باطن الباطنية ولهذا صار في هؤلاء نوع من الاتحاد فقل أن يسلم من دخل مع هؤلاء في نوع من الاتحاد في أسماء الله وآياته وتحرير الكلام عن مواضعه ونفس المقدمة الهائلة التي جعلوها غاية مطلوبهم وهو أن كمال النفس في مجرد العلم بالمعقولات مقدمة باطلة قد بسطنا الكلام عليها في الكلام على معجزات الانبياء لما تكلمنا على قولهم انها قوى نفسانية وذكرنا فطعة من كلامهم على ذلك وبيننا أن قولهم ان كمال النفس في مجرد العلم خطأ وضلال ومن هنا جعلوا الشرائع مقصودا ما اصلاح الدنيا واما

وسلم بالكلام ولم يقتله لانه كان متأولا لكن الذي قتله أسامة كان مباحا قبل القتل فشكل في العاصم واذا كان عبيد الله بن عمر متأولا لا يعتقد أن الهرمزان أعان على قتل أبيه وأنه يجوز له قتله صارت هذه شبهة يجوز أن يجعلها المجتهد مانعة من وجوب القصاص فان مسائل القصاص فيها مسائل كثيرة اجتهدية وأيضاً فالهرمزان لم يكن له أولياء يطلبون بدمه وانما واهبولى الامر ومثل هذا اذا قتله قاتل كان للامام قتل قاتله لانه وليه وكان له العفو عنه الى الدية لثلاثضيع حقوق المسلمين فاذا قدر أن عثمان عفا عنه ورأى قدر الدية أن يعطها لآل عمر لما كان على عمر من الدين فانه كان عليه ثمانون ألفاً وأمر أهله أن يتضوا دية من أموال عصبته عاقلة بنى عدى وقريش فان عاقلة الرجل هم الذين يحملون كاهم والدية لوطالب بها عبيد الله أو عصبته عبيد الله اذا كان قتله خطأ أو عفا عنه الى الدية فهم الدين يؤدون دين عمر فاذا أعان بها في دين عمر كان هذا من محاسن عثمان التي يدح بها الايتم وقد كانت أموال بيت المال في زمن عثمان كثيرة وكان يعطى الناس عطاء كثيراً أضاع هذا كيف لا يعطى هذا لآل عمر وبكل حال فكانت مسألة اجتهدية واذا كانت مسألة اجتهدية وقدر رأى طائفة كثيرة من الصحابة أن لا يقتل ورأى آخرون أن يقتل لم ينكر على عثمان ما فعله باجتهاده ولا على علي ما قاله باجتهاده وقد ذكرنا تنازع العلماء في قتل الأئمة هل هو من باب الفساد الذي يجب قتل صاحبه حتماً كائناً تلي لاخذ المال أم قتلهم كقتل الآحاد الذين يقتل أحدهم الآخر لغرض خاص فيه فيكون على قاتل أحدهم القود وذكرنا في ذلك قولين وهما قولان في مذهب أحمد ذكروهما القاضي أبو يعلى وغيره فمن قال ان قتلهم حد قال ان جنائهم توجب من الفتنة والفساد أكثر مما يوجب جنائهم بعض قطاع الطريق لاخذ المال فيكون قاتل الأئمة من المحاربين لله ورسوله الساعين في الارض فساداً ويدل على ذلك ما رواه مسلم في صحيحه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من جاءكم وأمركم على رجل واحد يريد أن يفرق جماعةكم فاضربوا عنقه بالسيف كائناً من كان فأمر بقتل الواحد المريد لتفرق الجماعة ومن قتل امام المسلمين فقد فرق جماعةهم ومن قال هذا قال ان قاتل عمر يجب قتله حتماً وكذلك قاتل عثمان يجب قتله حتماً وهذا يجب عن ابنه الحسن وغيره من يعترض عليهم فيقول كيف قتلوا قاتل علي وكان في ورثته صغار وكبار والصغار لم يبلغوا فيجاب عن الحسن بجوابين أحدهما ان قتله كان واجبا حتماً لان قتل علي وأمثاله من أعظم المحاربه لله ورسوله والفساد في الارض ومنهم من يجيب بجوابين ان أفراد الكبار بالقود

(٢٦ - منهاج ثالث)

تهذيب النفس تستعد للعلم ولتكون الشريعة أمثالا لتفهيم المعاد في العقليات كما يقوله الملاحدة الباطنية مثل أبي يعقوب السجستاني وأمثاله ولهذا لا يوجبون العمل بالشرائع على من وصل الى حقيقة العلم ويقولون انه لم يجب على الانبياء ذلك وانما كانوا يفعلونه لانه من تمام تبليغهم الامم ليقصدوا بهم في ذلك لانه واجب على الانبياء ولذلك لا يجب عندهم على الواصلين البالغين من الامة والعلماء ودخل في ذلك طائفة من ضلال المتوفقة تلذوا أن غاية العبادات هو حصول المعرفة فاذا حصلت سقطت العبادات وقد يحتمل بعضهم بقوله واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ويرغمون أن اليقين هو المعرفة وهذا

خطأ باجماع المسلمين أهل التفسير وغيرهم فإن المسلمين متفقون على أن وجوب العبادات كالصلوات الخمس ونحوها ونحر يرم المحرمات كالنواحيش والمظالم لا يزال واجباً على كل أحد مادام عقله حاضر ولو بلغ ما يبلغ وانما لا تسقط عن أحد قط الاعن الحائض وانفساء ومن زال عقله مع أن من زال عقله بالنوم فإنه يقضه بالسنة المستقيمة المتلقاة بالقبول واتفاق العلماء وأما من زال عقله بالانغماء ونحوه مما يعذرفيه (٢٠٣) ففيه نزاع مشهور منهم من يوجب قضاءها مطلقاً كأجد ومنهم من لا يوجب

كأنشأ في ومنهم من يوجب قضاء ما قل وهو مادون اليوم والليلة أو صلوات اليوم والليلة كما هو مذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي لا يقضى عند عامتهم وفيه نزاع شاذ فالقصد من هذا أن الصلوات الخمس لا تسقط عن أحد له عقل سواء كان كبيراً أو صالحاً أو عالماً وما يظنه طوائف من جهال العباد وأتباعهم وجهال النظائر وأتباعهم وجهال الاسماء علية وانصبيته وان كانوا كلهم جهالاً من سقوطها عن العارفين أو الراسخين أو أهل الحضرة أو عن خرق لهم العادات أو عن الأئمة الاسماء علية أو بعض أتباعهم أو عن عرف العلوم العقلية أو عن المتكلم الماهر في النظر أو الفيلسوف الكامل في الفلسفة فكل ذلك باطل باتفاق المسلمين وبما علم بالاضطرار من دين الاسلام واتفق علماء المسلمين على أن الواحد من هؤلاء يستتاب فإن تاب وأقر بوجوبها أو لا قتل فإنه لا نزاع بينهم في قتل الجاحد لوجوبها وإنما تنازعوا في قتل من أقر بوجوبها وامتنع من فعلها مع أن أكثرهم يوجب قتلها ثم الواحد من هؤلاء إذا عاود اعترف

كما يقول ذلك من يقوله من أصحاب أبي حنيفة ومالك وأحمد في إحدى الروايتين وإذا كان قتل عمر وعثمان وعلي ونحوهم من باب المحاربة فالمحاربة يشترط فيها الردء والمباشر عند الجمهور فعلى هذا من أعان على قتل عمر ولو بسلام أو بغيره وجب قتله وكان الهرمزان ممن ذكر عنه أنه أعان على قتل عمر بن الخطاب وإذا كان الأمر كذلك كان قتله واجباً ولكن كان قتله إلى الأئمة فافتت عبيد الله بقتله ولا إمام أن يعفو عن اقتات عليه وأما قوله وكان على يرب فقتل عبيد الله بن عمر فهذا لو صح كان قد حافى على والرافضة لا عقول لهم يدحون بما هو إلى الذم أقرب فأنها مسألة اجتهد وقد حكم حاكمهم بعمدة الدم فكيف يحل على نفضه وعلى ليس ولي المقتول ولا طلب ولي المقتول القود وإذا كان حقه لبيت المال فلا إمام أن يعفوه وهذا مما ذكر في عفو عثمان وهو أن الهرمزان لم يكن له عصبة إلا السلطان وإذا قتل من لا ولي له كان للإمام أن يقتل قاتله وله أن لا يقتل قاتله ولا يكن يأخذ الدية والدية حق للمسلمين فيصير فيها مصارف الاموال وإذا ترك لآل عمر دية مسلم كان هذا بعض ما يستحقونه على المسلمين وبكل حال فلم يكن بعد عفو عثمان وحكمه بحق دمه ما يبيع قتله أصلاً وما علم في هذا نزاع بين المسلمين فكيف يجوز أن ينسب إلى علي مثل ذلك ثم يقال يا ليت شعري متى عزم على قتل عبيد الله ومتى تمكن على من قتل عبيد الله أو متى تفرغ له حتى ينظر في أمره وعبيد الله كان معه ألوف مؤلفة من المسلمين مع معاوية وفيهم خير من عبيد الله بكثير وعلى لم يكنه عزل معاوية وهو عزل مجرد فكان يكتفه قتل عبيد الله ومن حين مات عثمان تفرق الناس وعبيد الله بن عمر الرجل الصالح لحق بكمه ولم يبيع أحد أو لم يزل معتزل الفتنة حتى اجتمع الناس على معاوية مع محبته له على ورؤيته له أنه هو المستحق للخلافة وتعظيمه له وموالاته له وذهمه لمن يظعن عليه ولكن كان لا يرى الدخول في القتال بين المسلمين ولم يتنزع عن موافقة على الا في القتال وعبيد الله من عمر لحق بمعاوية بعد مقتل عثمان كالحققة غيره ممن كانوا يميلون إلى عثمان وينفرون عن علي ومع هذا فلم يعرف لعبيد الله من القيام في الفتنة ما عرف لمحمد بن أبي بكر والاشترى الخبي وأمثالهما فإنه بعد القتال وقع الجميع في الفتنة وأما قبل مقتل عثمان فكان أولئك ممن أنار الفتنة بين المسلمين ومن العجب أن دم الهرمزان المتهم بالتفريق والمحاربة لله ورسوله والسعي في الأرض بالفساد تقام فيه القيامة ودم عثمان يجعل لحرمة له وهو إمام المسلمين المشهود له بالجنة الذي هو واخوانه أفضل الخلق بعد النبيين ومن المعلوم بالتواتر أن عثمان كان من أكف الناس عن الدماء وأصبر الناس على نال من عرضه وعلى من سعى في دمه فحاصروه وسعوا في قتله وقد عرف ارادتهم لقتله وقد جاءه المسلمون من كل ناحية ينصرونه

ويشيرون

بالوجوب فهل عليه قضاء مآركه فهذا على ثلاثة أنواع أحدها أن

يكون قد صار مرتبة امتنع عن الاقرار بما فرضه الرسول فهذا حكم المرتدين وفيه للعلماء ثلاثة أقوال أحدها أنه لا يقضى مآركه في الردة ولا قبلها إلا من صلاة ولا صيام ولا زكاة بناء على أن الردة أحبطت عمله وأنه إذا عاود عاد باسلام جديد فيستأنف العمل كما هو معروف في مذهب أبي حنيفة ومالك وقول في مذهب أحمد والثاني أنه يقضى مآركه في الردة وقبلها وهذا قول الشافعي وأحدى الروايات عن أحمد والثالث أنه لا يقضى مآركه في الردة ويقضى مآركه قبلها كالرواية المشهورة عن أحمد وإن كان الواحد من هؤلاء جاهلاً وهو مصدق

لرسول لكن نطن أن من دينه سقوط هذه الواجبات عن بعض البالغين كما يظن ذلك طوائف من صحب الشيوخ الجهال ؛ كما يظنه طائفة من الشيوخ الجهال ولهم مع ذلك أحوال نفسانية وشيطانية فهو لا يبنى أمرهم على أن من ترك الصلاة قبل العلم بوجوبها فهل يقضى وفيه ثلاثة أقوال منها وجهان في مذهب أحد أجدادها أنه لا قضاء عليه بحال بناء على أن حكم الخطاب لا يثبت في حق العبد البعد بلوغ الخطاب اليه والثاني عليه القضاء بكل حال كما يقوله من يقوله (٣٠٣) من أصحاب الشافعي وغيره والثالث

يفرق بين من أسلم في دار الحرب ومن أسلم في غيرها كما يقول ذلك من يقوله من أصحاب أبي حنيفة والاول أظهر الاقوال وأيضا فقد تنازع الناس فيمن قوت الصلاة عمدا بغير عذر والصوم هل يصح منه القضاء أم قد استقر عليه الذنب فلا يقبل منه القضاء على قولين معروفين وليس هذا موضع هذا وإنما المقصود هنا أنه ليس في علماء المسلمين من يقول بسقوط الصلاة عن هو عاقل على أى حال كان في تأول قوله تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين على سقوط العبادة بمحصل المعرفة فانه يستتاب فان تاب والاقبل والمراد بالآية اعبد ربك حتى تموت كما قال الحسن البصري لم يجعل الله لعبادة المؤمن أجلا دون الموت وقرأ الآية واليقين هو ما يعاينه الميت في فوق به كما قال تعالى عن أهل النار وكنان كذب بيوم الدين حتى أنا اليقين وفي الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم لمات عثمان بن مظعون قال أما عثمان فقد جاءه اليقين من ربه والمقصود هنا أن هؤلاء الملاحدة ومن شرهم في نوع من الحادهم لما ظنوا أن كمال النفس في مجرد العلم وظنوا أن ذلك إذا حصل فلا

ويشيرون عليه بقتالهم وهو يأمر الناس بالكف عن القتال ويأمر من يطيعه أن لا يقاتلهم وروى أنه قال للمالك من كف يده فهو حر وقيل له تذهب الى مكة فقال لا أكون من ألد في الحرم فقيل له تذهب الى الشام فقال لا فأرق دار هجرتي ففيل له فقاتلهم لم فقال لا أكون أول من خلف محمد في أمته بالسيف فكان صبر عثمان حتى قتل من أعظم فضائله عند المسلمين ومعلوم أن الدماء الكثيرة التي سفكت باجتهاد علي ومن قاتله لم يسفك قبلها مثلها من دماء المسلمين فاذا كان ما فعله على مما لا يوجب القدرح في على بل كان دفع الظالمين لعلى من الخوارج وغيرهم من النواصب القادحين في على واجبا فلا أن يجب دفع الظالمين القادحين في عثمان بطريق الاولى والاحرى اذ كان بعد عثمان عن استحلال دماء المسلمين أعظم من بعد على عن ذلك بكثير وكان من قدح في عثمان بانه كان يستعمل ارافة دماء المسلمين بتعطيل الحدود وكان قد طرق من القدرح في على ما هو أعظم من هذا وسوق لمن أبغض عليا وعاداه وقاتله أن يقول ان عليا عطل الحدود الواجبة على قتله عثمان وتعطيل تلك الحدود ان كانت واجبة أعظم فسادا من تعطيل حدوده بقتل الهرمزان واذا كان من الواجب الدفع عن على بانه كان معذورا باجتهاد أو عجز فلا أن يدفع عن عثمان بانه كان معذورا بطريق الاولى وأما قوله أراد عثمان تعطيل حد الشرب في الوليد ابن عتبة حتى حده أمير المؤمنين فهذا كذب عليهم ما بل عثمان هو الذي أمر عليا باقامة الحد عليه كما ثبت ذلك في الصحيح وعلى خفف عنه وجلده أربعين ولو جلده ثمانين لم ينكر عليه عثمان وقول الرافضي ان عليا قال لا تعطل حدود الله رأنا حاضر فهو كذب وان كان صدق فلهو من أعظم المدح لعثمان فان عثمان قبل قول على ولم يمنعه من اقامة الحد مع قدرة عثمان على منعه لو أراد فان عثمان كان اذا أراد شيئا فعله ولم يتدر على على منعه والافلو كان على قادر على منعه مما فعله من الامور التي أنكرت عليه ولم يمنعه مما هو عنده منكر مع قدرته كان هذا قدحافي على فاذا كان عثمان أطاع عليا فيما أمر به من اقامة الحدود على دين عثمان وعده عثمان ولي الوليد بن عتبة هذا على الكوفة وعندهم أن هذا لم يكن يجوز فان كان حراما وعلى قادر على منعه وجب على منعه فاذا لم يمنعه دل على جوازه عند على وعلى عجز على وانما عجز عن منعه عن الامارة فكيف لا يعجز عن ضربه الحد فعلم أن عليا كان عاجزا عن حد الوليد لولا أن عثمان أراد ذلك فاذا أراد عثمان دل على دينه وقائل هذا يدعي أن الحدود ما زالت تبطل وعلى حاضر حتى في ولايته يدعون أنه كان يدع الحدود خوفا وتقية فان كان قال هذا لم يقله الا لعنه بان عثمان وحاشيته يوافقونه على اقامة الحدود والافلو كان يتقي منهم لما قال هذا ولا يقال انه كان أقدر منهم على ذلك فان قائل هذا يدعي أنه كان عاجزا لا يمكنه اظهار الحق بينهم ودليل هذا أنه لم يمكنه

حاجة الى العمل وظنوا أن ذلك حصل لهم وظنوا سقوط الواجبات العامة عنهم وحل المحرمات العامة لهم وضلالهم من وجوه منها ظنهم أن الكمال في مجرد العلم والثاني ظنهم أن ما حصل لهم علم والثالث ظنهم أن ذلك العلم هو الذي يكمل النفس وكل من هذه المقدمات كاذبة فليس كمال النفس في مجرد العلم ولا في أن تصير عالما معقولا موازيا للعالم الموجود بل لا بد لها من العمل وهو حب الله وعبادته فان النفس لها قوتان علمية

وعلمية فلا تصلح الاصلاح الامر ين وهو ان تعرف الله وتعبده والجهمية هم خير من هؤلاء بكثير ومع هذا لما قال جهم ومن وافقه ان الايمان مجرد المعرفة أنكروا ذلك أئمة الاسلام حتى كفر من قال بهذا القول وكذب بن الجراح وأحمد بن حنبل وغيرهما وهذا القول وان كان قد تابعه عليه انصالحى والشعرى في كثير من كتبه وأكثر أصحابه فهو من أفسد الاقوال وأبعد هاجن الحق كما قد بيناه في غير هذا الموضع لما بينا الكلام في معنى الايمان وقبوله (٣٠٤) للزيادة والنقصان وما للناس في ذلك من النزاع

وأما المقدمة الثانية فلو كان كمال النفس في مجرد العلم فليس هو أى علم كان بأى معلوم كان بل هو العلم الذى لا بد منه العلم بالله وهو لا يظنون أنه العلم بالوجود كما هو وجود وطنوا أن العالم أبدي أزلي فاذا حصل له العلم بالوجود الا زلى الابدى كملت نفسه وعلى هذا بنى أبو يعقوب السجستاني وغيره من شيوخ الفلسفة الباطنية أقوالهم وكذلك أمثالهم من ان فلاسفة كانوا يراى وغيره وابن سينا وان كان أقرب الى الاسلام منهم ففيه من الاتحاد بحسبه وأبو حامد وان سلك أحيانا مسلكهم لكنه لا يجعل العلم مجرد الوجود موجبا للسعادة بل يجعل ذلك في العلم بالله وقد يقول في بعض كتبه انه العلم بالامور الباقية وهذا كلامهم فن قال ان العالم أزلي أبدي قال بقولهم ومن قال ان كل ما سوى الله كان معدوما ثم وجد لم يلزمه ذلك وابن عربى وابن سبعين وغيرهما جمعوا بين المسلكين فصاروا يجعلون كمال النفس هو العلم بالوجود المطلق ويقولون ان الله هو الوجود المطلق فاخذوا من طريقة الصوفية أنه العلم بالله وأخذوا من كلام هؤلاء أنه العلم بالوجود المطلق وجمعوا

عندهم اقامة الحد على عبيد الله بن عمر وعلى نواب عثمان وغيرهم والرافضة تتكلم بالكلام المتناقض الذى ينقض بعضه بعضا (٣٠٥) وأما قوله انه زاد الاذان الثاني يوم الجمعة وهو بدعة فصار سنة الى الآن فالجواب أن عليا رضى الله عنه كان ممن يوافق على ذلك في حياة عثمان وبعده قتله وله هذا المصاير خلفه لم يأمر بآلة هذا الاذان كما أمرت أن تكرر من ولاية طائفة من عمال عثمان بل أمر بعزل معاوية وغيره ومعلوم أن ابطال هذه البدعة كان أهون عليه من عزل أولئك ومقاتلتهم التى عجز عنها فكان على ازالة هذه البدعة من الكوفة ونحوها من أعماله أقدر منه على ازالة أولئك ولو أزال ذلك لعلمه الناس ونقلوه فان قيل كان الناس لا يوافقونه على ازلتها قيل فهذا دليل على أن الناس وافقوا عثمان على استحبابها واستحسناتها حتى الذين قالوا مع على كعبار وسهل بن حنيفة وغيرهما من السابقين الاولين والافهؤلاء الذين هم أكابر الصحابة لو أنكروا ذلك لم يخالفهم غيرهم وان قدرا في الصحابة من كان ينكره ومنهم من لا ينكره كان ذلك من مسائل الاجتهاد ولم يكن هذا مما يعاب به عثمان وقول القائل هي بدعة ان أراد بذلك أنه لم يكن يفعل قبل ذلك فكذلك قتال أهل القبلة بدعة فإنه لم يعرف أن اماما قاتل أهل القبلة قبل على وأبن قتال أهل القبلة من الاذان فان قيل بل البدعة ما فعل بغير دليل شرعى قيل لهم من أين لكم أن عثمان فعل هذا بغير دليل شرعى وأن عليا قاتل أهل القبلة بدليل شرعى وأيضا فان على بن أبى طالب رضى الله عنه أحدث في خلافته العيد الثاني بالجامع فان السنة المعروفة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر وعثمان أنه لا يصلى في المصرا الجمعة واحدة ولا يصلى يوم الاحد وانظر الاعيد واحد والجمعة كانوا يصلونها في المسجد والعيد يصلونه بالصحناء وكان النبي صلى الله عليه وسلم يخطب يوم الجمعة وعرفة قبل الصلاة وفي العيد بعد الصلاة واختلف عنه في الاستسقاء فلما كان على عهد على قيل له ان بالبدعة فغضب عليه عون الخروج الى المصلى فاستلف عليهم رجلا يصلى بالناس بالمسجد قيل انه صلى ركعتين بتكبير وقيل بل صلى أربعة بلا تكبير وأيضا فان ابن عباس عترف في خلافة على بالبصرة ولم يرو عنه أنه أنكروا ذلك وما فعله عثمان من النداء الاول اتفق عليه الناس بعده أهل المذاهب الاربعة وغيرهم كما اتفقوا على ما سنده أيضا عمر من جمع الناس في رمضان على امام واحد وأما ما سنده على من اقامة العيدين فتنازع العلماء فيه وفي الجمعة على ثلاثة أقوال قيل انه لا يشرع في المصرا الجمعة واحدة وعيد واحد كقول مالك وبعض أصحاب أبي حنيفة لانه السنة وقيل بل يشرع تعدد صلاة العيد في المصردون الجمعة كقول الشافعى وأحمد في إحدى الروايتين لكن قائل هذا بناء على أن صلاة العيد لا يشترط لها الاقامة والعدد كما يشترط الجمعة وقالوا انها تصلى في الحضر

بينهم فافقوا ان الله هو الوجود المطلق وأما المقدمة الثالثة فزعمهم أنهم حصل لهم العلم بالوجود وهذا باطل فان كلامهم في الالهيات مع قلته فالضلال أغلب عليه من الهدى والجهل أكثر فيه من العلم وهى العلوم التى تبقى معلوماتها وتكمل النفوس بها عندهم وأما الطبيعيات فهى مبدأ الحركة والتغير والاستحالة ولكن منها كليات لا تنقض بزعمهم وهى منتقنة وهذه الامور مبسوبة في غير هذا الموضع ولكن نهى عليه هنا لان مثل هذا الامدى وأمثاله الذين عظموا طريقتهم

غير انتهاء فلذا ان أردتم أن مفهوم الجملة هو نفس المفهوم من كل واحد من الأحاد فهو ظاهر الاحالة وان أردتم به الهيئة الاجتماعية من آحاد الأعداد فلا خفاء بكونه زائدا على كل واحد من الأحاد وهو المطلوب ولقائل أن يقول يريدون بالجملة كل الأحاد لا كل واحد منها ولا يسلمون أن كل الأحاد أمر مغاير للأحاد المتعاقبة فقولهم ما المانع من أن تكون الجملة مترجمة بأحاديها الداخلة فيها كما قررناه قلنا اما أن يقال ترجع الجملة بمجموع (٢٠٦) الأحاد الداخلة فيها أو بواحد منها فان كان بواحد منها فالمحال الذي الزمناه

حاصل وان كان بمجموع الأحاد فهو نفس الجملة المفروضة وفيه ترجيح اشئ بنفسه وهو محال (قلت) ونقائل أن يقول الجملة المذكورة لا تحتاج الى اثبات كون الجملة غير الأحاد وان كان ذلك حقا فانه يقال لمن قال لا نسلم وجود ما يسمى جملة في غير المتناهي لا يتخلو اما أن يكون هنا جملة غير الأحاد واما أن لا يكون فان كان بطل سؤاله وان لم يكن كان ذلك أبلغ في الجملة فان كل واحد من الأحاد ممكن وليس هنا جملة يمكن أن تكون واجبة فكل من الممكنات يتنع أن يوجد بنفسه أو يمكن آخر كاستبعاد وجود الجملة الممكنة بكل من الممكنات وقد أورد هو هذا السؤال فكان فيه كفاية من أن يقرر أمورا اذا حذفتها كان أبلغ في الجملة وأقوى لها وكذلك السؤال الثاني وهو قوله سلمنا أن مفهوم الجملة حاصل فيما لا يتناهي وأنه ممكن لكن لا نسلم أنه رائد على الأحاد المتعاقبة فلا يكذب معللا بغير علة الأحاد فان هذا السؤال هو نظير الاول بل هو هو مع تغير العبارة فان من نفي وجود ما يسمى جملة في غير المتناهي لم يناف في وجود كل

الاذان وفيه الترجيع والاقامة مثناة كالاذان ولا ريب أن بلالا أمر أن يشفع الاذان ويور الاقامة ولم يكن في أذانه ترجيع فنقل افراد الاقامة صحيح بلاريب ونقل تنسيها صحيح بلاريب وأهل العلم بالحديث يصحون هذا وهذا وهذا مثل أنواع التشهد المنقولات ولكن اشتهر بالحجاز آخر افراد الاقامة التي علمها النبي صلى الله عليه وسلم بلالا واما الترجيع فهو يقال سرا وبعض الناس يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم علمه لابي محذورة ليثبت الايمان في قلبه لانه من الاذان فقد اتفقوا على أنه لقنه أبا محذورة فلم يبق بين الناس خلاف في نقل الاذان المعروف عليه السلام وأما قوله وخالفه المسلمون كلهم حتى قتل وعابوا أفعاله وقالوا غبت عن بدر وهرب يوم أحد ولم تشهد بيعة الرضوان والخبار في ذلك أكثر من أن تحصى والجواب أما قوله وخالفه المسلمون كلهم حتى قتل فان أراد أنهم خالفوه خلافا يبيح قتله أو أنهم كلهم أمروا بقتله ورضوا بقتله وأعانوا على قتله فهذا مما يعلم كل أحد أنه من أظهر الكذب فانه لم يقتله الا طائفة قليلة باغية ظالمة قال ابن الزبير لغت قتله عثمان خرجوا عليه كالأصوص من وراء القرية فقتلهم الله كل قتله ونجما من نجما ثم تحت بطون الكواكب يعني هربوا ليلا وأكثر المسلمين كانوا غائبين وأكثر أهل المدينة الحاضرين لم يكونوا يعلمون أنهم يريدون قتله حتى قتله وان أراد أن كل المسلمين خالفوه في كل ما فعله أو في كل ما أنكر عليه فهذا أيضا كذب فإما من شئ أنكر عليه الا وقد وافقته عليه كثير من المسلمين بل من علمائهم الذين لا يهتمون بعداينة والذين وافقوا عثمان على ما أنكر عليه أكثر وأفضل عند المسلمين من الذين وافقوا عليا على ما أنكر عليه وإما في كل الأمور وإما في غالبها وبعض المسلمين أنكر عليه بعض الأمور وكثير من ذلك يكون الصواب فيه مع عثمان وبعضه يكون فيه مجتهد أو منه ما يكون المخالف له مجتهدا امام معينا واما مخطئا واما الساعون في قتله فكلهم مخطئون بل ظالمون باغون معتدون وان قدر أن فيهم من قد يغفر الله له فهذا لا يمنع كون عثمان قتل مظلوما والذين قالوا له غبت عن بدر وبيعة الرضوان وهرب يوم أحد قليل جدا من المسلمين ولم يعين منهم الا اثنان أو ثلاثة أو نحو ذلك وقد أجابهم عثمان وابن عمر وغيرهما عن هذا السؤال وقالوا يوم بدر غاب بأمر النبي صلى الله عليه وسلم ليخلفه على ابنته صلى الله عليه وسلم فضرب له النبي صلى الله عليه وسلم بسهمه وأجره ويوم الحديبية بايع النبي صلى الله عليه وسلم عن عثمان بيده وبدر رسول الله صلى الله عليه وسلم خيره من يد نفسه وكانت البيعة بسببه فانه لما أرسله النبي صلى الله عليه وسلم رسولا الى أهل مكة بلغه أنهم قتلوه فبايع أصحابه على أن لا يفر واو على الموت فكان عثمان شريكا في البيعة مختصا بإرسال النبي صلى الله عليه وسلم

واحد واحد من الأحاد المتعاقبة فاذا سلم مفهوم الجملة فيما لا يتناهي وفسر ذلك بالأحاد

عليه

المتعاقبة كان باقيا على منعه الاول لكن من الناس من يقول الجملة لا تعقل الا في المتناهي ومنهم من قد ينافي في الجملة هل لها حقيقة غير كل واحد من الأحاد فلها جعلها مساوئين وبكل حال فالسؤال ان كان متوجها كان ذلك أقوى في الجملة وان لم يكن متوجها لم يرد بحال وذلك أنه اذا لم يكن للجملة حقيقة غير كل واحد واحد لم يكن هنا مجموع يحتاج أن نصفه بوجوب أو امكان غير كل واحد واحد وذلك كلها ممكنة فتكون الجملة على هذا التقدير أقل مقدمات فانه اذا كانت الجملة غير الأحاد احتج الى نفي وجوبها بنفسها أو بالأحاد اما اذا قدر

انتفاء ذلك لم يحتاج الى ذلك فلا يحتاج الى نفي الوجوب عنها لانفسها وبالا حاد ولهذا قال في الاعتراض اذا لم تكن الجملة غير الآحاد لم يلزم أن تكون معلة بغير علة الآحاد وهذا ما يقوى الحجة فانها اذا لم تكن معلة بغير علة الآحاد ومعلوم أنه لا بد من اثبات علة الآحاد فذلك وحده كاف بخلاف ما اذا كانت غير الآحاد فانه يحتاج الى نفي وجوبها بنفسها وبالا حاد وهذا هو السؤال الثالث وهو قوله ما المانع أن يكون المجموع وهو الجملة مترجبا آحاده الداخلة فيه لا يواحد منها (٢٠٧) بل طريق ترجحه بالا حاد الداخلة

فيه ترجح كل واحد من آحاده بالاخر الى غير نهاية وقد أجاب عن هذا بقوله مجموع الآحاد نفس الجملة المفروضة وفيه ترجح الشيء بنفسه وهو محال وهذا السؤال هو الذي ذكره في كتابه الآخر وذكر أنه لا يعرف له جوابا حيث قال ما المانع من ترجحها بترجح آحادها وترجح آحادها كل واحد بالاخر الى غير نهاية قال وهذا اشكال مشكل وربما يكون عند غيري حله والجواب الذي ذكره انما يستقيم اذا أرادوا بالجملة كل واحد واحد من الاجزاء ولم يجعلوا الاجتماع قدرا زائدا وجعلوا الاجتماع جزأ فانه حينئذ يقال الجملة هي الآحاد فاما اذا يد بالجملة الاجتماع وهو الهيئة الاجتماعية وان ترجحها بالا حاد المتعاقبة لم يكن الجواب صحيحا وهذا هو الذي استشكله في كتابه الآخر وحينئذ يكون السؤال لم لا يجوز ترجح الاجتماع بالا حاد المجتمع وترجح كل واحد بالاخر وليس الجملة هو الآحاد المتعاقبة كما تقدم بل هو الهيئة الاجتماعية ولكن يمكن تقرير هذا الجواب اذا جعلت الهيئة الاجتماعية جزأ من أجزاء الجملة

عليه وسلم له وطلبت منه قرئش أن يطوف بالبيت دون رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه فامتنع من ذلك وقال حتى يطوف به رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أراد أن يرسل عمر فأخبره أنه ليس له بمكة شوكة يحمونه وان عثمان له بمكة بنو أمية وهم من أشرف مكة فهم يحمونه وأما التولي يوم أحد فقد قال الله تعالى ان الذين تولوا منكم يوم النقي الجمعان انما استرلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم ان الله غفور رحيم فقد عفا الله عن جميع المتولين يوم أحد فدخل في العفو من هو دون عثمان فكيف لا يدخل هو فيه مع فضله وكثرة حسناته (٣)

(فصل) قال الرافضي وقد ذكر الشهرستاني وهو من أشد المتعصين على الامامية أن مشار ذلك الفساد بعد شبهة ابليس الاختلاف الواقع في مرض النبي صلى الله عليه وسلم فأول تنازع وقع في مرضه ما رواه البخاري باسناده الى ابن عباس قال لما اشتد بالنبي صلى الله عليه وسلم مرضه الذي توفي فيه فقال اثوني بدواة وقرطاس أكتب لكم كتابا لا تضلوا بعده فقال عمران الرجل لي هجر حسبنا كتاب الله وكثر اللفظ فقال النبي صلى الله عليه وسلم قوموا عني لا ينبغي عندي التنازع والجواب أن يقال ما ينقله الشهرستاني وأمثاله من المصنفين في الملل والنحل عامته مما ينقله بعضهم عن بعض وكثير من ذلك لم يحرفه أقوال المنقول عنهم ولم يذكر الاسناد في عامة ما ينقله بل هو ينقل من كتب من صنف المقالات قبله مثل أبي عيسى الوراق وهو من المصنفين للرافضة المتهمين في كثير مما ينقلونه ومثل أبي يحيى وغيرهما من الشيعة وينقل أيضا من كتب بعض الزيدية والمعتزلة الطاعنين في كثير من الصحابة ولهذا تجد نقل الأشعري أصح من نقل هؤلاء لانه أعلم بالمقالات وأشد احترازا من كذب الكذابين فيها مع أنه يوجد في نقله ونقل عامة من ينقل المقالات بغير ألفاظ أصحابها ولا اسناد عنهم من الغلط ما يظهر به الفرق بين قولهم وبين ما نقل عنهم حتى في نقل الفقهاء بعضهم مذاهب بعض فانه يوجد فيها غلط كثير وان لم يكن الناقل ممن يقصد الكذب بل يقع الغلط على من ليس له غرض في الكذب عنه بل هو معظم له أو متبع له ورسول الله صلى الله عليه وسلم كل المؤمنين متفقون على موالاته وتعظيمه ووجوب اتباعه ومع هذا فغير علماء الحديث يكثرون في نقلهم الغلط عليه ويزيدون في كلامه وينقصون نقضا يفسد المعنى الذي قصد به بل يغلطون في معرفة أموره المشهورة المتواترة عند العامة وغيرهم ونحن وان كنا قد بينا كذب كثير مما ينقله هذا الرافضي فعلم أن كثيرا ممن ينقل ذلك لم يعتمد الكذب لاهذا ولا نحوه لكن وقع ما تمسك الكذب من بعضهم واما غلطا وسوء حفظ ثم قبله الباوق لعدم علمهم ولها وهم فان الهوى يعمي ويصم وصاحب الهوى يقبل ما وافق هواه بلا حجة

وهذا امر اصطلاحى فان المجموع المركب من أجزاء قد يجعل نفس الاجتماع ليس جزأ من المجموع وقد يجعل جزأ من المجموع فاذا جعل الاجتماع جزأ من المجموع كان تقرير السؤال أن هذا الجزء معلل بسائر الاجزاء وترجح كل جزء بالاخر وترجح كل جزء بممكن بجزء ممكن كترجح جزء ممكن بأجزاء ممكنة وحينئذ فاجابته بقوله مجموع الآحاد نفس الجملة المفروضة وفيه ترجح الشيء بنفسه ليس بجواب مطابق فانهم لم يدعوا

ترى المجموع بالمجموع بل ترجح الاجتماع بكل واحد واحد من الاجزاء المتعاقبة والاجتماع وان كان جزأ فليس هو من الاجزاء المتعاقبة لكن هذه فيه ترجيح بعض الاجزاء ببعض فهو كتعليل بعض الممكنات ببعض فيعود الامر و يقال فالمجموع هو واجب بنفسه أو يمكن معلول لنفسه أو معلول ببعضه أو بخارج عنه كما تقدم تقرير ابن سينا لجنته وقد تقدم أن المجموع اما أن لا يكون له علة بل هو واجب بنفسه وهذا باطل كما تقدم واما أن يكون له علة وهو المجموع أو بعضه أو ما هو خارج عنه كما يقال نظير ذلك في دلالة المطابقة والتضمن والالتزام فلهذا اقال في القسم الثاني واما (٢٠٨) ان يقتضى المجموع علة هي الاحاد بأسرها فتكون معلولة

لذاتها فان تلك الجملة والكل شئ واحد واما الكل بمعنى كل واحد فليس يجب به الجملة يقول ان كان يقتضى للمجموع هي الاحاد بأسرها بحيث يدخل فيها الهيئة الاجتماعية لزم أن تكون الجملة الممكنة معلولة له اتم فان الجملة والكل والمجموع شئ واحد بخلاف ما اذا أريد بالكل كل واحد واحد فان الجملة لا تجب بكل واحد واحد وانما تجب بمجموع الاحاد كالعشرة لا تحصل بكل فرد فرد من افرادها وكذلك سائر المركبات وانما يحصل المركب بمجموع اجزائه التي من جملتها الهيئة الاجتماعية ان جعلت الهيئة الاجتماعية امر او وجوديا وان لم تجعل كذلك لم يحتج الى هذا بل يقال المجموع هو الاحاد بأسرها وليس هنا غير الاحاد ولعل ابن سينا أراد هذا ولهذا أوردوا عليه تلك الاسولة وهو أن المجموع مغاير للاحاد وانه يجوز ان يجب المجموع بالاحاد المتعاقبة ونحو ذلك مما تقدم واما القسم الثالث وهو أن يكون للمجموع علة هي بعضه فهذا قد أبطله بقوله ليس بعض الاحاد أولى بذلك من بعض ان كان كل

توجب صدقه ويرد ما خالف هو ابل لا حجة توجب رده وليس في الطوائف أكثر تكذيبا بالصدق وتصديقا بالكذب من الرافضة فان رؤس مذهبهم وأئمة الذين ابتدعوه وأسسوه كانوا منافقين زنادقة كما ذكر ذلك عن غير واحد من أهل العلم وهذا ظاهر لمن تأمله بخلاف قول الخوارج فانه كان عن جهل بتأويل القرآن وغلو في تعظيم الذنوب وكذلك قول الوعيدية والقدرية كان عن تعظيم الذنوب وكذلك قول المرجئة كان أصل مقصودهم نفي التكفير عن صدق الرسل ولهذا رؤس المذاهب التي ابتدعوها لم يقل أحد انهم زنادقة منافقون بخلاف الرافضة فان رؤسهم كانوا كذلك مع ان كثير منهم ليسوا منافقين ولا كفارا بل بعضهم ايمان وعمل صالح ومنهم من هو مخطئ يغفر له خطاياه ومنهم من هو صاحب ذنب يرجي له مغفرة الله لكن الجهل بمعنى القرآن والحديث شامل لهم كلهم فليس فيهم امام من أئمة المسلمين في العلم والدين وأصل المذهب انما ابتدعه زنادقة منافقون مرادهم فساد دين الاسلام وقد رأيت كثيرا من ذنب أهل المقالات التي ينقلون فيها مذاهب الناس (١) ورأيت أقوال ذلك فرأيت فيها اختلافا كثيرا وكثير من الناقلين ليس قصده الكذب لكن المعرفة بحقيقة أقوال الناس من غير نقل ألفاظهم وسائر ما يدعى مرادهم قديتة عسر على بعض الناس ويتعذر على بعضهم ثم ان غالب كتب أهل الكلام والناقلين للمقالات ينقلون في أصول الملل والنحل من المقالات ما يطول وصنعه ونفس ما بعث الله برسوله وما يقوله أصحابه والتابعون لهم في ذلك الاصل الذي حكوا فيه أقوال الناس لا ينقلونه لا لعدم انهم لم يتركوه بل لانهم لم يعرفوه بل ولا سمعوه لقلة خبرتهم بخصوص الرسول وأصحابه والتابعين وكتاب المقالات للاشعري أجمع هذه الكتب وأسطها وفيه من الاقوال وتحريرها ما لا يوجد في غيرها وقد نقل مذهب أهل السنة والحديث بحسب ما فهمه وطنه وقولهم وذکر أنه يقول بكل ما نقله عنهم وجاء بعده من أتباعه كابن فورك من لم يعجب ما نقله عنهم فنقص من ذلك وزاد ومع هذا فلنكون خبرته بالكلام أكثر من خبرته بالحديث ومقالات السلف وأئمة السنة قد ذكر في غير موضع عنهم أقوال في النفي والاثبات لا تنقل عن أحد منهم أصلا مثل الاطلاق للفظ ولا معنى بل المنقول الثابت عنهم يكون فيه تفصيل في نفي ذلك اللفظ والمعنى المراد واثباته وهم منسكرون الاطلاق الذي أطلقه من نقل عنهم ومنسكرون لبعض المعنى الذي أراد به بالنفي والاثبات والشهرستاني قد نقل في غير موضع أقوال الضعيفة يعرفها من يعرف مقالات الناس مع ان كتابه أجمع من أكثر الكتب المنسفة في المقالات وأجود نقلا لكن هذا الباب وقع

واحد منها معلولا وان علة أولى بذلك وهذا وجهان في تقرير

ذلك أحد هما ان كل جزء من الاجزاء اذا كان ممكنا ومن ذلك الهيئة الاجتماعية فليس وجوب المجموع بهذا الجزء بأولى من هذا لانه متوقف على كل جزء منها والثاني ان كل واحد من تلك الاجزاء معلول لغيره فعلته أولى أن تكون هي الموجبة للجميع منه سواء قيل ان

(١) قوله ورأيت أقوال ذلك كذا في الاصل ولعل في الكلام سقطا وتحريفا فخر رتبته صححه

علمه المجموع واحد معين أو واحد منها غير معين وأما إذا قيل كل واحد واحد فذلك أبعد لانه يقتضى اجتماع مؤثرين مستقلين على أثر واحد وهو ممتنع يسر يح العقل واتفاق العقلاء فان قيل اذا كان المجموع هو الاجزاء ونفس الاجتماع فهذا لا يقتصر الى شئ منفصل قيل هذا هو القول بوجوب ذلك بنفسه وقد تقدم بطلانه فانه يكون كل جزء ممكن بنفسه والاجتماع ممكن بنفسه ولم يكن هنا ما يغير ذلك حتى يقال هو واجب بنفسه فلا يمكن أن يكون هنا ما هو واجب بنفسه (٢٠٩) وقد أبطل غيره هذا القسم بوجهين

أحدهما ذكره الرازي والآمدى أن ما كان سبب المجموع كان سبب كل واحد من أجزاء ذلك المجموع فلو قدر جزء من أجزاء المجموع سبباً لزم كون ذلك الجزء سبباً لنفسه فيلزم كون الممكن علمه معلولاً وأيضاً فذلك الجزء معلول فاذا كان هو مرجحاً للمجموع كان مرجحاً لعلته فيكون علمه لعله

(فصل) ولم يذكر ابن سينا ولا غيره في اثبات واجب الوجود قطع الدور كما يذكرون كراجهور قطع التسلسل لظهور فسادهم وقد ذكرنا غير مرة أن المقدمة اذا كانت معلومة مثل علمنا بأن المحدث لا بد له من محدث بل مثل علمنا أن هذا المحدث له محدث كان العلم بها كافياً في المطلوب وان ما يرد على الأمور المعلومة هو من جنس شبهة السوفسطائية التي لانهاية لها فيجب الفرق بين ما يكون من المقدمات خفياً على أكثر الناس يحتاج الى بيان وما يكون معلوماً لا أكثر الناس والشبه الواردة عليه من جنس شبهة السوفسطائية ولما كان أهل الكلام كثيراً ما يوردون ويورد عليهم ما هو من جنس شبهة السوفسطائية كما يورد الكفار

فيه ما وقع ولهذا لما كان خير ابقول الاشعرية وقول ابن سينا ونحوه من الفلاسفة كان أجود ما نقله قول هاتين الطائفتين وأما الصحابة والتابعون وأئمة السنة والحديث فلا هو ولا أمثاله يعرفون أقوالهم بل ولا سمعوا على وجهها بنقل أهل العلم أنها بالاسناد المعروفة وانما سمعوا جلالتهم على حق وباطل ولهذا اذا عبرت مقالاتهم الموجدية في مصنفاتهم الثابتة بالنقل عنهم وخدم ذلك ما يخالف تلك النقول عنهم وهذا من جنس نقل التواريخ والسيرة ونحو ذلك من المراسلات والمقاطيع وغيرها مما فيه صحيح وضعيف واذا كان كذلك ما علم بالكتاب والسنة والنقل المتواتر من محاسن الصحابة وفضائلهم لا يجوز أن يدفع بنقل بعضها منقطع وبعضها محرف وبعضها لا يقدر فيما علم فان الذين لا يزول بالشك ونحن قد تبيننا ما دل عليه الكتاب والسنة واجماع السلف قبلنا وما يصدق ذلك من المنقولات المتواترة عن أدلة العقل من أن الصحابة رضي الله عنهم أفضل الخلق بعد الانبياء فلا يقدر في هذا أمور مشكوك فيها فكيف اذا علم بطلانها وأما قوله ان الشهرستاني من أشد المتعصبين على الامامية فليس كذلك بل يعمل كثيراً الى أشياء من أمورهم بل يذكروا أحياناً من كلام الاسماعيلية الباطنية منهم وتوجيهه ولهذا اتهم بعض الناس بانه من الاسماعيلية وان لم يكن الامر كذلك وقد ذكرنا من اتهمه شواهد من كلامه وسيرته وقد يقال هو مع الشيعة بوجه ومع أصحاب الاشعرية بوجه وقد وقع في هذا كثير من أهل الكلام والوعاظ وكافوا يدعون بالادعية المأثورة في صحيفة على بن الحسين وان كان أكثرها كذباً على علي بن الحسين وبالجملة فالشهرستاني يظهر الميل الى الشيعة اما بباطنه وإمامه داهنة لهم فان هذا الكتاب كتاب الملل والنحل صنفه رئيس من رؤسائهم وكانت له ولاية ديوانية وكان للشهرستاني مقصود في استعطافه وكذلك صنفه كتاب المصارعة بينه وبين ابن سينا الميل الى التشيع والفلسفة وأحسن أحواله أن يكون من الشيعة ان لم يكن من الاسماعيلية أغنى المصنف له ولهذا انحامل فيه للشيعة تحاملاً بينا واذا كان في غير ذلك من كتبه يبطل مذهب الامامية فهذا يدل على المداهنة لهم في هذا الكتاب لاجل من صنفه وايضاً فهذه الشبهة التي حكاه الشهرستاني في أول كتاب الملل والنحل عن ابلين في مناظرته لاثنية لا تعلم الا بالنقل وهو لم يذكر لها اسناداً بل لا اسناد لها أصلاً فان هذه لم تنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من الصحابة ولا عن أئمة المسلمين المشهورين ولا هي أيضاً ما هو معلوم عند أهل الكتاب وهذه لا تعلم الا بالنقل عن الانبياء وانما توجد في شئ من كتب المقالات وبعض كتب النصارى والشهرستاني أكثر ما ينقله من المقالات من كتب المعتزلة وهم يكذبون بالقدر في شبهة والله أعلم

(٣٧ - منهاج ثالث) الذين يجادلون بالباطل ليس حضوره الحق لم يكن لهذا أحد محدود ولا عدم محدود بل هو بحسب ما يخطر للقلوب فلذلك صار كلما طال الزمان أو رد المتأخرون أسولة سوفسطائية لم يذكروا المتقدمون وزاد المتأخرون مقدمة في الدليل لرفع ذلك السؤال فرادوا أولاً المحدث لا يختص بوقت دون وقت الاختصاص والافاق متمثلة والامور المتماثلة تمتنع اختصاص بعضها دون بعض الاختصاص منفصل ثم زادوا بعد هذا أن التخصيص ممكن والممكن لا يترجح وجوده على عدمه الا يترجح أحد طرفيه

على الاخر لا يرجح وزادوا ان المرحجات تمتنع تسلسلها كما تقدم ثم زادوا بعد هذا قطع الدور ولذلك ابن سينا لم يذكر في برهانه ان الممكن لا يوجد من نفسه فلا بد ان يوجد بغيره فقال الرازي لا يلزم من صحة قولنا ليس الممكن موجودا من ذاته صحة قولنا انه موجود بغيره لان بين القسمين واسطة وهي ان لا يكون وجوده من شيء أصلا لا من ذاته ولا من غيره وإذا كان كذلك لم يتم البرهان الا بذكر هذا القسم وإبطاله اما بادعاء الضرورة في فساد أو بذكر (٢١٠) البرهان على فساد قال وهو لم يفعل شيئا من ذلك فيقال له كون وجود

الشيء لا من نفسه ولا من غيره هو مما يعلم فساد بالضرورة والامور المعلومة الفساد بالضرورة لا يجب على كل مستدل تقديرها ونفيها وان هذا لا غاية له وانما يذكر الانسان من ذلك ما قد قيل أو خطر بالبال فأما الذهن الصحيح الذي يعلم بالضرورة فساد مثل هذا التقدير فهو لا يورده على نفسه ولا يورده عليه غيره وانما يقع الابرار عند الشك والاستنباه فان قدر من الناس من يشك في هذا احتاج مثل هذا الى البيان وقد قلنا ان الاسولة السوفسطائية ليس لها حد محدود ولا عدم مدود وهذا نظير قول القائل ان المحدث الذي كان بعد ان لم يكن لم يحدث نفسه وهذا كله من العلوم البديهية الضرورية الفطرية التي هي من ابين الامور عند العقلاء ولولا احتاج الاستدلال ان يذكر من الاقسام ما يخطر ببال كل أحد وان كان فساد معلوما بالضرورة لقال الممكن اذا لم يوجد بنفسه فاما ان يوجد بوجد أو بغير موجد واذا وجد بوجد فذلك الموجد اما ان يوجد وهو معدوم أو يوجد وهو موجود (١) ثم يريد ان يبطل الثاني بان الموجد لا يوجد وهو معدوم كما فعل ذلك طائفة من أهل

أن يكون بعض المكذبين بالقدر وضع هذه الحكاية لجعلها حجة على المثبتين للقدر كما يضعون شعرا على لسان يهودي وغير ذلك فانارأينا كثيرا من القدرية يضعون على لسان الكفار ما فيه حجة على الله ومقصودهم بذلك التكذيب بالقدر وان من صدق به فقد جعل المخلق حجة على الخالق كما وجدنا كثيرا من الشيعة يضع حججهم على لسان بعض اليهودي يقال لاهل السنة أجيئوا هذا اليهودي ويخاطب بذلك من لا يحسن أن يبين فساد تلك الحجة من جهال العامة واما قول القائل ان مثار الفساد بعد شبهة ابليس الاختلاف الواقع في مرض النبي صلى الله عليه وسلم فهذا من أظهر الكذب الباطل فانه ان كان قصده ان هذا أول ذنب أذنب فهذا باطل ظاهر البطلان وان كان قصده ان هذا أول اختلاف وقع بعد تلك الشبهة فهو باطل من وجوه أحدها أن شبهة ابليس لم توقع خلافا بين الملائكة ولا سمعها الا دميون منه حتى يوقع بينهم خلافا (والثاني) ان الخلاف ما زال بين بني آدم من زمن نوح واختلاف الناس قبل المسلمين أعظم بكثير من اختلاف المسلمين وقد قال تعالى كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم قال ابن عباس كان بين آدم ونوح عشرة قرون كلهم على الاسلام ثم اختلفوا بعد ذلك وقال تعالى وما كان الناس الا أمة واحدة فاختلفوا وقال تعالى ولو شأركم بالجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم وقالت الملائكة لما قال تعالى اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقد أخبر الله تعالى ان ابني آدم قتل أحدهما أخاه وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تقتل نفس ظلما الا كان على ابن آدم الاول كفل من دمها فانه أول من سمن القتل وقال تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات وآتينا عيسى بن مريم البينات وأيدناه بروح القدس ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد وقد قال تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات فهذه نصوص القرآن تحجب بالاختلاف والتفرق الذي كان في الامم قبلنا وقال صلى الله عليه وسلم افترقت اليهود على احدى وسبعين فرقة وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة وقد أخبر الله من تكذيب قوم عاد وثمود

الكلام واذا أراد ان يبطل ذلك قال والمعدوم لا يكون موجد لان العدم لا يتميز فيه شيء عن شيء والموجد

لا بد ان يتميز عن غيره واذا قيل المعدوم يتميز فيه شيء عن شيء على قول من يقول المعدوم شيء تبيين أن المعدوم ليس بشيء فيكون اثبات وجود الصانع موقوفا على ابطال قول هؤلاء كما فعل ذلك طائفة من أهل الكلام ومن المعلوم أن ابطال هذا أدق من ابطال كون الشيء الذي لا يكون وجوده من نفسه يكون موجودا لا بنفسه ولا بغيره اذ كان من المعلوم ان لكل أحد أن ما لم يوجد بنفسه فلا بد أن يكون وجوده

(١) قوله يريد ان يبطل الثاني الخ هكذا في الاصل ولعل في الكلام نقصا فخر ركنه معجبه

بغيره وأما تقدير موجود لم يوجد بنفسه ولا بغيره فهو ممتنع فإنه لا يعني بكونه موجودا بنفسه أن نفسه أو جده اذ كان هذا معلوم الامتناع بل يعني أنه لا يحتاج في وجوده الى غيره بل وجوده واجب بنفسه فهو موجود أزلا وأبدا فظهر صحة هذا الكلام وبطلان نقيضه أين مما يستدل به عليه بل يمكن هنا اراد أسولة أخرى يطول بها الكلام وقال الرازي أيضا قد كان الواجب على ابن سينا أن يتكلم قبل هذا الفصل في بيان أن سبب الممكن لا يكون مقدما عليه تقدما زائدا فانه (٢١١) لوجاز ذلك لما امتنع اسناد كل ممكن الى آخر قبله لا الى أول وذلك عنده

غير ممتنع فكيف يمكن ابطاله لا ثبات واجب الوجود وأما اذا قامت الدلالة على أن السبب لا بد من وجوده مع المسبب فحينئذ لو حصل التسلسل لكانت تلك الاسباب والمسببات بأسرها حاضرة معا وذلك عنده محال والبرهان الذي ذكره في ابطال التسلسل أيضا مختص بهذه الصورة فكان الاولى بتقديم الكلام في هذه المسألة لكن لما كان في عزمه أن يذكر في موضع آخر وهو النقط الخامس من هذا الكتاب لاجرم تساهل فيه ههنا قلت مثل هذا الكلام هو الذي أوجب أن يدخل هذا القسم من أدخله في هذا الدليل كالأمدى وغيره ولا حاجة اليه بل ما ذكره ابن سينا كاف والدليل الذي ذكره على ابطال التسلسل في العلل يوجب ابطال علل متسلسلة سواء قدرت مجتمعة أولا كما قد تبين من كلامه وهو لا يجوز عللا متسلسلة لا متعاقبة ولا غير متعاقبة وانما يجوز حوادث متسلسلة وتلك عنده شرط لحدوث الحوادث لا علل ولا أسباب بمعنى العلل ولا يجوز عنده اسناد كل ممكن الى ممكن قبله أصلا ولكن

وفرعون لانياسهم ما فيه عبرة وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ذروني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكرة سؤلهم واختلافهم على أنبيائهم واذ انهم يتكلمون عن شيء فاجتنبوه واذ اأمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم وقال تعالى عن أهل الكتاب قبلنا وألفينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله وقال تعالى ومن الذين قالوا انا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء وأمثال ذلك مما يعلم بالاضطرار في الامم قبلنا من الاختلاف والنزاع والخلاف الواقع في غير أهل الملل أكثر منه في أهل الملل فكل من كان الى متابعة الانبياء أقرب كان الخلاف بينهم أقل فالخلاف المنقول عن فلاسفة اليونان والهند وأمثالهم أمر لا يحصىه الا الله وبعده الخلاف عن أعظم الملل ابتداء كالرافضة فيناو بعد ذلك الخلاف الذي بين المعتزلة ونحوهم وبعده ذلك خلاف الفرق المنتسبة الى الجماعة كالكلابية والكرامية والاشعرية ونحوهم ثم بعد ذلك اختلاف أهل الحديث وهم أقل الطوائف اختلافا في أصولهم لان ميراثهم من النبوة أعظم من ميراث غيرهم فعصمهم حبل الله الذي اعتصموا به فقال واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا فكيف يقال مع الاختلاف الذي في الامم قبلنا ان مثار الفساد بعد شبهة ابليس الاختلاف الواقع في مرض النبي صلى الله عليه وسلم وكم وقع من الفساد والاختلاف قبل هذا والتحديد بشبهة ابليس والاختلاف الواقع في المرض باطل فأما شبهة ابليس فلا يعرف لها أثر اسناد كما تقدم والكذب ظاهر عليها وأما ما وقع في مرض النبي صلى الله عليه وسلم فقد كان يقع قبل ذلك ما هو أعظم منه وقد وقع قتال بين أهل قباء حتى خرج النبي صلى الله عليه وسلم ليصلح بينهم وقد تنازع المسلمون يوم بدر في الانفال فقال الآخذون هي لنا وقال الذاهبون خلف العدو هي لنا وقال الحافظون لرسول الله صلى الله عليه وسلم هي لنا حتى أنزل الله تعالى يستألفونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وقد كان بين الانصار خلاف في قصة الافلح حتى هم الحيان بالاقتيال فسكنهم النبي صلى الله عليه وسلم في شخص هل يجوز قتله أم لا يجوز وقد وقع نزاع بين الانصار مرة بسبب يهودي كان يذكرهم حروبهم في الجاهلية التي كانت بين الاوس والخزرج حتى اختصموا وهموا بالقتال حتى أنزل الله تعالى يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا من الذين أنزلوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله ومن يعتصم بالله فقد هدي الى صراط مستقيم وقد ثبت في الصحيح أنهم كانوا في سفر فاقتتل رجل من المهاجرين ورجل من الانصار فقال المهاجري للمهاجرين وقال الانصاري بالانصار فقال النبي صلى الله عليه وسلم أبعثوا الجاهلية وأبائين تظهر انبياءكم دعواها فانهم امتنة وقد كان الصحابة يتنازعون

يجوز أن يكون وجوده مشروطا بوجود ممكن قبله وبين العلة والشرط فرق معروف ومن هنا دخل القلط على الرازي في هذا الاعتراض ولهذا كان سائر من تكلم في ابطال العلل المتسلسلة لم يتجئ الى ذكر هذا القسم أصلا لا يقولون ان الممكن أو الحادث الذي يوجد قبل الممكن أو الحادث هو علة أيضا ولا هو مستند وجوده وانما يقولون هو شرط فيه وأيضا فاسناد كل ممكن الى آخر قبله اما أن يراد به أنه يستند الى آخر موجود قبله فيستمر الوجود الى حين وجود الممكن المفعول واما أن يراد به الى آخر يكون موجودا قبله ويعدم قبله فان أريد

الاول فعلوم أنه اذا بطل استناده الى ممكن موجود مع وجوده كان هذا امتنا ولا لما يوجد مع ذلك قبل وجوده ولما لم يوجد الا عند وجوده فلا حاجة الى تخصيص ما وجد قبل وجوده بالذكر كالا يحتاج الى تخصيص ما يبقى بعد وجوده بالذكر اذا الدليل يتناول كل ما كان موجودا عند وجوده سواء وجد قبل ذلك أيضا أو بعد ذلك أيضا ولم يكن موجودا الا حين وجوده وأما ان أريد استناده الى آخر يكون موجودا قبله ويعدم أيضا قبله وهذا هو الذي (٢١٣) أراد الرازی لم يحتاج أيضا الى هذا الوجه (أحدها) أنه اذا بطل استناده الى

ممكن موجود حال وجوده فبطلان استناده الى ممكن يعدم حين وجوده أولى وأحرى فاذا قام الدال على بطلان تسلسل العلل الممكنة مع كونها ما في الوجود فبطلان التسلسل مع تعاقبها أظهر وأجلى (الثاني) أن الدليل الدال على بطلان التسلسل في العلل هو دليل مطلق عام سواء قدرت متقارنة أو متعاقبة فان جميع ما ذكر من الأدلة الدالة على أن مجموع الممكنات مفتقرة الى أمر خارج عنها يتناول جميع الأنواع التي يقدرها سواء قدر أنها متسلسلة على سبيل الاقتران أو على سبيل التعاقب وسواء قدرت مع التعاقب يعدم الاول عند وجود الثاني أو يبقى بعد وجوده ولا يكون وجوده الامع وجوده لا سابقا ولا لاحقا وكذلك اذا قدرت مع الاقتران لا يكون بعضها قبل بعض أو بعده فهم اقدر من التقديرات التي تخطر بالبال في تسلسل المؤثرات فاذا كرم الأدلة يبطل ذلك كله ويبين امتناعه فتيين ان ما ذكره ابن سينا كاف في ذلك لا يحتاج الى الزيادة التي زادها الرازی والامدى (الثالث) أنه اذا كانت الممكنات محتاجة الى

في مراد النبي صلى الله عليه وسلم في حياته كاثبت في الصحيحين عن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يصلين أحد العصر الا في بني قريظة فأدركتهم الصلاة في الطريق فقال بعضهم نصلى ولا نترك الصلاة وقال بعضهم لا نصلى الا في بني قريظة فصلا بعد غروب الشمس فاعنف النبي صلى الله عليه وسلم أحد منهم وفي البخاري عن ابن الزبير أنه لما قدم على النبي صلى الله عليه وسلم وفد غيم قال أبو بكر أتمر القعقاع بن حكم وقال عمر أمر الا قرع بن حابس فقال ما أردت الا خلافي فقال ما أردت خلافتك فارتفعت أصواتهم فأنزل الله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي الاية فكان عمر بعد ذلك لا يحدثه الا كائني السرار وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم بأمر بشي أو يأذن فيه فراجع فيه فينسخ الله ذلك الامر الاول كما أنه لما أمرهم بكسر الاواني التي فيها الخمر قالوا لا نزيقها قال أريقوها ولما كانوا في سفر استأذنه في نحر ظهورهم فأذن لهم حتى جاء عمر فقال يا رسول الله ان أذنت في ذلك نفد نظهرهم وليكن اجمع مامهم وادع الله تبارك وتعالى فيه ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك ومن ذلك حديث أبي هريرة لما أعطاه النبي صلى الله عليه وسلم بقلته وقال اذهب فن لقيت وراء هذا الحائط يشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله فبشره بالجنة فلقيه عمر فقال فبشره في صدره وقال ارجع فرجع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال له عمر فلا تفعل فاني أخاف أن يتكلم الناس عليها فخلهم يعملون قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فخلهم وأمثال ذلك كثير (الوجه الثالث) ان الذي وقع في مرضه كان من أهون الاشياء وأبينها وقد ثبت في الصحيح أنه قال لعائشة في مرضه ادعي لي أباك وأخاك حتى أكتب لابي بكر كتابا لا يختلف عليه الناس من بعدى ثم قال يا أيها الله والمؤمنون الا أبا بكر فلما كان يوم الخميس هم أن يكتب كتابا فقال عمر ماله أهجر فشد عمر هل هذا القول من هجر الحمي أو هو مما يقول على عادته فخاف عمر أن يكون من هجر الحمي فكان هذا مما خفي على عمر كما خفي عليه موت النبي صلى الله عليه وسلم بل أنكره ثم قال بعضهم ها تواتر كتابا وقال بعضهم لا تواتر اكتب كتاب فرأى النبي صلى الله عليه وسلم أن الكتاب في هذا الوقت لم يبق فيه فائدة لانهم يشكون هل أملا مع تغييره بالمرض أم مع سلامته من ذلك فلا يرفع النزاع فتركه ولم تكن كتابة الكتاب مما أوجبه الله عليه أن يكتبه أو يبلغه في ذلك الوقت اذ لو كان كذلك لما تركه صلى الله عليه وسلم ما أمره الله به لكن ذلك مما رآه مصلحة لدفع النزاع في خلافة أبي بكر ورأى أن الخلاف لا بد أن يقع وقد سأل ربه لأمته ثلاثا فأعطاه اثنتين ومنعه واحدة سأله أن لا يهلكهم

بسنة

خارج عنها ليس يمكن بل هو واجب الوجود بنفسه فذلك يمتنع عدمه ويجب وجوده فكان

نفس اثبات واجب الوجود كافيا في انه يستمر الوجود حال وجود الممكن لا يحتاج الى ذلك الواجب (الرابع) أن ما ذكره ومن الممكن يقتصر الى الواجب وانما لا يكون افتقاره اليه محتصا ببعض الازمنة أن (١) الواجب وقال الرازی أيضا لما شرح طريقة ابن سينا في اثبات واجب الوجود وبطل التسلسل قد بقي هنا كلام آخر وهو ابطال الدور وهو أن يكون هذا يترجع بهذا وذلك يترجع بهذا

(١) هكذا يأتي من بالاصل

(قال) وأعلم ان الدور باطل والمعتمد في إبطاله أن يقال العلة متقدمة على المعلول ولو كان كل منهما علة للآخر لكان كل منهما متقدما على الآخر فيكون كل منهما متقدما على المتقدم على نفسه فيلزم تقدم كل منهما على نفسه وهو محال وأورد على هذا ما مضى منه أن التقدم ان كان غير كون أحدهما علة للآخر فلا نسلم الاولى وان كان هو كون أحدهما علة للآخر كان اللازم هو الملزوم فيكون المعنى لو كان أحدهما علة للآخر لكان علة للآخر ثم قال والانصاف أن الدور معلوم البطلان (٣١٣) بالضرورة ولعل الشيخ انما تركه لذلك

قلت هذا هو الصواب فان بطلان الدور معلوم بالضرورة ولا جمل هذا لا يخطر لا كثر العقلاء حتى يحتاجوا الى نفيه عن قلوبهم كما لا يخطر لهم أن الفاعل للوجودات يكون معدوما ولا يخطر أنه يمكن أن تكون مفعولات متعاقبة لفاعل لها وهو تسلسل العلل فيكون معلول مفعول لمعلول مفعول والمعلول المفعول معلول لمفعول آخر لا الى نهاية فأكثر الاذهان الصحيحة لا يخطر لها إمكان هذا حتى تحتاج الى نفيه وكذلك لا يخطر لها أنه يمكن وجود شيتين كل منهما فاعل الآخر بل هم يعلمون ان الشيء لا يفعل نفسه فكيف يفعل فاعل نفسه وقول القائل انه لو كان كل منهما فاعلا للآخر ومؤثرا في الآخر أو علة في الآخر لكان كل منهما قبل الآخر كلام صحيح وأما قول المعارض ان أريد بالتقدم تقدم العلة على المعلول فاللازم هو الملزوم وان أريد غيره فانه ممنوع فهذا عنه جوابان أحدهما أن يراد به التقدم المعقول في فطر الناس من تقدم الفاعل على المفعول وهو كونه قبله بالزمان أو تقدير الزمان وعلى هذا جمهور العقلاء بل قد يقولون ان هذا معلوم بالضرورة

بسنة عامة فأعطاء اياها وسأله أن لا يجعل بأسهم بينهم فتعنه اياها وسأله أن لا يسلط عليهم عدوان غيرهم فأعطاء اياها وهذا ثبت في الصحيح وقال ابن عباس الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين أن يكتب الكتاب فانها رزية أي مصيبة في حق الذين شكوا في خلافة أبي بكر رضي الله عنه وطعنوا فيها وابن عباس قال ذلك لما ظهر أهل الأهواء من الخوارج والروافض ونحوهم والافان عباس كان يفتي بما في كتاب الله فان لم يجد في كتاب الله فبما في سنة رسول الله فان لم يجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فبما أفتى به أبو بكر وعمر وهذا ثابت من حديث ابن عيينة عن عبد الله بن أبي يزيد عن ابن عباس ومن عرف حال ابن عباس علم أنه كان يفضل أبا بكر وعمر على علي رضي الله عنهم ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم ترك كتابة الكتاب باختياره فلم يكن في ذلك نزاع ولو استمر على ارادة الكتاب ما قدر أحد أن ينعه ومثل هذا النزاع قد كان يقع في صحته ما هو أعظم منه والذي وقع بين أهل قباة وغيرهم كان أعظم من هذا بكثير حتى أنزل فيه وان طانفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصحوا بينهما لئلا يكثر روى أنه كان بينهم قتال بالجر يد والنعال ومن جهل الرافضة أنهم يزعمون أن ذلك الكتاب كان كتابه بخلافه على وهذا ليس في القصة ما يدل عليه بوجه من الوجوه ولا شيء من الحديث المعروف عند أهل النقل أنه جعل عليا خليفة كما في الأحاديث الصحيحة ما يدل على خلافة أبي بكر ثم يدعون مع هذا أنه قد نص على خلافة علي فصاحليا قاطعا لا عذرفان كان قد فعل ذلك فقد أعنى عن الكتاب وان كان الذين سمعوا ذلك لا يطيعونه فهم أيضا لا يطيعون الكتاب فأى فائدة لهم في الكتاب لو كان كما زعموا وما قوله الخلاف الثاني الواقع في مرضه أنه قال جهزوا جيش أسامة لعن الله من تخلف عنه فقال قوم يجب علينا امتثال أمره وأسامة قد برز وقال قوم قد اشتد مرضه ولا تسع قلوبنا المفارقة فالجواب ان هذا كذب موضوع باتفاق أهل المعرفة بالنقل فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقل لعن الله من تخلف عنه ولا نقل هذا باسناد ثبت بل ليس له اسناد في كتب أهل الحديث أصلا ولا امتنع أحد من أصحاب أسامة من الخروج معه لو خرج بل كان أسامة هو الذي توقف في الخروج لما خاف أن يموت النبي صلى الله عليه وسلم فقال كيف أذهب وأنت هكذا أسأل عنك الركبان فاذن له النبي صلى الله عليه وسلم في المقام ولو عزم على أسامة في الذهاب لأطاعه ولو ذهب أسامة لم يتخلف عنه أحد من كان معه وقد ذهبوا جميعهم معه بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم ولم يتخلف عنه أحد بغير إذنه وأبو بكر رضي الله عنه لم يكن في جيش أسامة باتفاق أهل العلم لكن روى ان عمر كان فيهم وكان عمر خارجا مع أسامة لكن طلب

وهو كون الفاعل سابقا متقدما على مفعوله وانه يمتنع أن يكونا متساويين في زمان الوجود وهذا مما يستدل به على ان كل ما سوى الله حادث ليس في الموجودات ما يقارن الخالق ويكون معه بالزمان ولا يعرف في الوجود مفعول معين قارن فاعله في زمانه أصلا وانما يعرف هذا في الشرط والمشرط فان الشرط قد يقارن المشرط ولا يوجد قبله وقد يوجد بعده لكن لا بد من وجوده معه كما أن الحياة اذا كانت شرطا في العلم والارادة أمكن أن تكون متقارنة في صفات الله تعالى فان حياته وعلمه موجودان معاً يسبق أحدهما الآخر والعلم مشروط

بالحياة و كذلك الذات مع الصفات اللازمة لا يوجد أحدهما قبل الآخر بل هما متلازمان ولا يوجد أحدهما إلا مع الآخر وقد يكون
 انشراط سابقا لانشروط كالاعراض التي لا توجد إلا بمعل وقد يكون المحل موجودا قبل وجود الاعراض وكفى أفعال الله الحادثة فانها
 مشروطة بوجود ذاته وذاته متقدمة عليها وما ذكره من ذكر من أهل الفلسفة والكلام في مسألة حدوث العالم وغيره من ان التقدم
 ينقسم الى تقدم بالذات والعلية وقد يسمى (٢١٤) الاول تقدما بالعلية والثاني تقدما بالذات كتقدم العلة على المعلول

وتقدم بالطبع كتقدم الواحد على
 الاثنين وفرقوا بينهما بأنه في الاول
 يكون المتقدم فاعلا للمتأخر وفي
 الثاني يكون شرطافيه ومثلا الاول
 يتقدم حركة اليد على حركة الخاتم والكلم
 فانك تقول تحركت يدي فتحرك
 الخاتم فيها فزمانهما واحد مع العلم
 بأن الاول متقدم على الثاني
 وينقسم الى التقدم بالزمان
 وبالرتبة الحسية أو العقلية وزاد
 طائفة منهم الشهرستاني والرازي
 ومن اتبعهما متقدما آخر عطلق
 الوجود وجعلوا تقدم بعض اجزاء
 الزمان على بعض منه فيجب عنه
 من يوافق جمهور العقلاء بأن
 التقدم المعقول انما هو التقدم
 بالزمان أو تقدير الزمان على النزاع
 المعروف في هذا الموضع وأما
 التقدم بالمكان والرتبة فهو تابع
 لهذا لما كان المتقدم في المكان
 يتحرك قبل حركة المتأخر كتحرك
 الامام قبل المأموم والامير قبل
 المأمور وأما التقدم بالعلية فان
 عني به هذا والا فلا حقيقة له فلا
 يعقل علة تامة تكون هي بسائر
 اجزائها مقارنة لمعلولها أصلا
 وقول القائل تحركت يدي فتحرك
 الخاتم ليس هو من تقدم الفاعل على
 المفعول فان حركة اليد ليست هي

منه أبو بكر أن يأذن له في المقام عنده لحاجته اليه فأذن له مع أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأت
 كان أحرص الناس على تجهيز أسامة هو أبو بكر و جمهور الصحابة أشاروا عليه بأن لا يجهره
 خوفا عليهم من العدو فقال أبو بكر رضي الله عنه والله لا أحل راية عقدها النبي صلى الله عليه
 وسلم وكان انفاذه من أعظم المصالح التي فعلها أبو بكر رضي الله عنه في أول خلافته ولم يكن في شيء
 من ذلك نزاع مستقر أصلا والشهرستاني لا خبره له بالحديث وآثار الصحابة والتابعين ولهذا
 نقل في كتابه هذا ما ينقله من اختلاف غير المسلمين واختلاف المسلمين ولم ينقل مع هذا مذهب
 الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين في الأصول الكبار لانه لم يكن يعرف هذا هو وأمثاله من
 أهل الكلام وانما ينقلون ما يجدونه في كتب المقالات وتلك فيها كاذب من جنس ما في
 التواريخ ولكن أهل القرية يزعمون أن الجيش كان فيه أبو بكر وعمر وأن مقصود الرسول كان
 اخراجهم مائلا بنازعاعليا وهذا انما يكذبه ويفترقه من هو من أجهل الناس بأحوال
 الرسول والصحابة وأعظم الناس تعمد الكذب والا فالرسول صلى الله عليه وسلم طول مرضه يأمر
 أبا بكر أن يصلي بالناس والناس كلهم حاضرون ولو ولي رسول الله صلى الله عليه وسلم على الناس
 من ولده لا طاعوه وكان المهاجرون والانصار يحاربون من نازع أمر الله ورسوله وهم الذين نصره
 دينه أولا وآخرا ولو أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يستخلف عليا في الصلاة هل كان يمكن
 أحدا أن يردّه ولو أراد تأميره على الحج على أبي بكر ومن معه هل كان ينزعه أحد ولو قال لاصحابه
 هذا هو الامير عليكم والامام بعدي هل كان يقدر أحد أن يمنعه ذلك ومعه جاهل المسلمين من
 المهاجرين والانصار كلهم مطيعون لرسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيهم من يبغض عليا
 ولا من قتل على أحد من أقاربه وقد دخل النبي صلى الله عليه وسلم مكة عام الفتح في عشرة
 آلاف سليم ألف ومزينة ألف وجهينة ألف وغفار ألف ونحو ذلك والنبي صلى الله عليه وسلم
 يقول أسلم سالمها الله وغفار غفر الله لها ويقول قر يش والانصار وأسلم وغفار وجهينة موالى
 دون الناس ليس لهم مولى دون الله ورسوله وهؤلاء لم يقتل على أحد منهم ولا أحد من الانصار
 وقد كان عمر رضي الله عنه أشد عدوا منذ أسلم لشركين من على فكانوا يبغضونه أعظم من
 بغضهم لسائر الصحابة وكان الناس ينفرون عن عمر لغلظته وشدة أعظم من نفورهم عن على حتى
 كره بعضهم تولية أبي بكر له وراجعوه لبغض النفوس للحق لانه كان لا تأخذه في الله لومة لائم فلم
 يكن قط سبب يدعو المسلمين الى تأخير من قدمه النبي صلى الله عليه وسلم ونص عليه وتقديم من
 يريد تأخيره وحرمانه ولو أراد اخراجهم في جيش أسامة خوفا منهم لقال للناس لا يتابعوهما
 فبالت شعري ممن كان بخلاف الرسول فقد نصره الله وأعزه وحوله المهاجرون والانصار الذين

لو أمرهم

الفاعل لحركة الخاتم لكن هي شرط فيها فلا توجد حركة الخاتم لحركة اليد الا بشرط

وجود حركة اليد التي هي متبوعة كما أن حركة الاصابع لا توجد الا بحركة الكف فان قيل الحركتان معاني الزمان فالفاعل لهذه هو الفاعل
 للآخرى وهو متقدم عليهما جميعا وان قيل بل احدهما عقب الاخرى في الزمان كاجزاء الزمان المتلاحقة بطل قول القائل انهما
 معاني الزمان وكثيرا ما يشتبه على الناس الوجود مع الشيء بالوجود عقبه بل يطلقون لفظ المع على المعاقبه ويقولون جاء معاوان كان

مجيء أحدهما معاً بالآخر إذا لم يكن بينهما فصل بل يطلقون ذلك مع قرب الآخر فالحادثان إذا كان زمانهما واحداً أو حدث أحدهما عقب حدوث الآخر بفصل كاجزاء الحركة والزمان لم يمينا كثر الناس بين هذا وهذا بالحس وحينئذ نقول القائل تحركت يدي فتحركت كمي يقال له لم لا يجوز أن يكون هذا مع هذا كاجزاء الحركة والزمان بعضهما مع بعض والحركة تحدث شيئاً من الفاعل والقابل فنحرك سلسلة أو حبلًا معلق الطرفين فإنه إذا حرك أحد الطرفين تحرك (٢١٥) شيئاً فشيئاً حتى تنتهي الحركة إلى الطرف

الآخر وهي متعاقبة كتعاقب زمان تلك الحركة وليست أجزاء الحركة وزمانها متقارنة في الزمان وإنما يتحرك معاني الزمان ما لا يكون الحركة في أحدهما أسبق من الآخر مثل البدن إذا تحرك متعلقاً بأجزاء البدن تحرك في آن واحد لا يسبق بعضها بعضاً لا ما تقدم من الحركة كما تقدم إحدى الرجلين على الأخرى بخلاف خرزات الظهر المتصلة تتصل حركتها فإذا حركت يده تحركت جميع أجزائها وما فيها كالخاتم وما يتصل بها كالكلمة فيكون حكمها حكم الجسم المتصل إذا تحركت والحركة المنفصلة عن أخرى كحركة الرجل قبل الرجل يشهد فيها التقدم بالزمان لوجود المنفصل وأما مع الاتصال فقد يشبه المتصل بالمقارن وحينئذ فأي حركة كانت من قبل المتصل فهي متصلة بما قبلها كاتصال أجزاء زمان الحركة فليس هناك اقتران في الزمان وإذا قيل في حركة الكمان زمانها زمان حركة اليد كما يقال مثل ذلك في سائر المتحركات معاً بالزمان فهنا لا نسلم أن إحدى الحركتين فاعلة للأخرى بل غاية أن تكون شرطاً

لو أمرهم يقتل آبائهم وأبنائهم لفعلوا وقد أنزل الله سورة براءة وكشف فيها حال المنافقين وعرفهم المسلمين وكانوا مذمومين عند الرسول وأمنه وأبو بكر وعمر كانا أقرب الناس عنده وأكرم الناس عليه وأحبهم إليه وأخصهم به وأكثر الناس له محبة ليلاً ونهاراً وأعظمهم موافقة له ومحبة له وأحرص الناس على امتثال أمره وإعلاء دينه فكيف يجوز عاقل أن يكون هؤلاء عند الرسول من جنس المنافقين الذين كان أصحابه قد عرفوا أعراضه عنهم وأهانتهم لهم ولم يكن يقرب أحد منهم بعد سورة براءة بل قال الله تعالى لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلاً ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلاً فانتهوا عن إظهار النفاق وانقمعوا هذا وأبو بكر عنده أعز الناس وأكرمهم وأحبهم إليه وأما قوله الخلاف الثالث في موته فالجواب لا ريب أن عمر خفي عليه موته أولاً ثم أقتر به من الغد واعترف بأنه كان مخطئاً في إنكار موته فارتفع الخلاف وليس لفظ الحديث كما ذكره الشهرستاني ولكن في الصحيحين عن ابن عباس أن أبا بكر خرج وعمر يكلم الناس فقال اجلس يا عمر فأي أن يجلس فأقبل الناس إليه وتر كوا عمر فقال أبو بكر أما بعد فن كان منكم يعبد محمد أفان محمد أقدمات ومن كان يعبد الله فأن الله حي لا يموت قال تعالى وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه الآية قال والله لكان الناس لم يعلموا أن الله قد أنزل هذه الآية حتى تلاها أبو بكر فنقلها الناس كلهم فما سمع بشراً من الناس إلا تلاوها فآخبرني ابن المسيب أن عمر قال والله ما هو إلا أن سمعت أبا بكر تلاها فعقرت حتى ماتت فني رجل إلى وحيت إلى الأرض حين سمعته تلاها وعلمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد مات وأما قوله الخلاف الرابع في الإمامة وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة إذ ما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة في كل زمان فالجواب أن هذا من أعظم الغلط فإنه والله الحمد ليس سيف على خلافة أبي بكر ولا عمر ولا عثمان ولا كان بين المسلمين في زمنهم نزاع في الإمامة فضلاً عن السيف ولا كان بينهم سيف مسلول على شيء من الدين والانصار تكلم بعضهم بكلام أنكره عليهم أفاضلهم كاسيد بن حضير وعباد بن بشر وغيرهما من هو أفضل من سعد بن عباد نفسه وبتافان النبي صلى الله عليه وسلم قد ثبت عنه في الصحيحين من غير وجه أنه قال خير دور الانصار دار بني النجار ثم دار بني عبد الاشهل ثم دار بني الحرب بن الخزرج ثم دار بني ساعدة وفي كل دور الانصار خير فأهل الدور الثلاثة المفضلة دار بني النجار وبني عبد الاشهل وبني الحرب بن الخزرج لم يعرف

فيها والشرط يجوز أن يقارن المشروط بخلاف الفاعل فإنه لا بد أن يتقدم على الفعل المعين والمفعول المعين وإن قدر أن نوع الفعل لازم له كما إذا قدر قديم أزلي متحرك لم يزل متحركاً فإنه يتقدم على كل جزء من أجزاء الحركة لم يقارن وجود ذاته شيء من أجزاء الحركة وإن كان نوع الحركة لازماً له فن جواز وجود جسم قديم لم يزل متحركاً لا يقول إن شيئاً معيناً من الحركة قديم أزلي بل يقول نوع الحركة أزلي وإن كان كل منها حادثاً كائناً بعد أن لم يكن مسبوقاً بعدم والمتفلسفة القائلون بقدم شيء من العالم لا دليل لهم على ذلك أصلاً بل غاية ما عندهم

أثبت قدم نوع الفعل وقدم نوع الفعل لا يستلزم قدم فعل معين ولا مفعول معين بل ذلك ممتنع وقول القائل العلة متقدمة على المعلول وان قارنته بالزمان وجعله الباري مع العالم بهذه المنزلة يقال له ان أردت بالعلة ما هو شرط في وجود المعلول لا مبدع له كان حقيقة قولك أن واجب الوجود ليس هو مبدع العالم ككنات ولا ربالهابل وجوده شرط في وجودها وهذا حقيقة قول هؤلاء فارب على أسلمهم والعالم متلازمان كل منهما شرط في الآخر والرّب محتاج الى العالم كما (٢١٦) أن العالم محتاج الى الرب وهم يبالغون في اثبات غناه عن غيره وعلى

أصلهم فقره الى غيره كفقير بعض المخلفات وغاية المتخلفات منهم كاسسطوان يجعل القلب واجب الوجود لا يقبل العدم مع كونه مفتقرا الى المبدأ الاول لا اجل التشبيه ويجعل المبدأ الاول غنيا عما سواه لكن (١) فار المره للشي أن واجب الوجود مفتقر الى غيره وايضا فالالز الذي يشته لاحقيقة له كما قد بسط في موضع آخر وان أراد بالعلة ما هو مبدع للمعلول فهذا لا يعقل مع كون زمانه زمان المعلول لم يتقدم على المعلول تقدما حقيقيا وهو ان تقدم المعلول واذا شبهوا وجود القلب مع الرب بالصوت مع الحركة والضوء مع الشمس كان هذا ونحوه تشبيها باطلا لا يفيد امكان صحة قولهم فضلا عن اثبات صحته فان هذه الامور وامثالها اما أن يقال فيها ان الثاني موجود متصل بالاول كاجزاء الزمان والحركة لأنه معه في الزمان واما أن يقال الثاني مشروط بالاول لأن الاول مبدع للثاني فاعل له فلا يمكنهم أن يذكر واوجود فاعل لغيره مع أن زمانها معا أصلا ونحن ذكرنا هذا

منهم من نازع في الامامة بل رجا بنى التجار كابي أيوب الانصارى وأبي طلحة وأبي بن كعب وغيرهم كلهم لم يختاروا الا أبابكر وأسيد بن حضير هو الذي كان مقدم الانصار يوم فتح مكة عن يسار النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر عن يمينه وهو كان من بنى عبد الاشهل وهو كان يأمر ببيعة أبي بكر رضى الله عنه وكذلك غيره من رجال الانصار وانما نازع سعد بن عباد والحباب بن المنذر وطائفة قليلة ثم رجع هؤلاء وبايعوا الصديق ولم يعرف أنه تخلف منهم الا سعد بن عباد وسعد وان كان رجلا صالحا فليس هو ومعصوما بل له ذنوب يغفرها الله وقد عرف المسلمون بعضها وهو من أهل الجنة السابقين الاولين من الانصار رضى الله عنهم وأرضاهم فاذا كره الشهرستاني من أن الانصار اتفقوا على تقديمهم سعد بن عباد هو باطل باتفاق أهل المعرفة بالنقل والاحاديث الثابتة بخلاف ذلك وهو وامثاله وان لم يتعمدوا الكذب لكن ينقلون من كتب من ينقل عن عمد الكذب وذلك قول القائل ان عليا كان مشغولا بما أمره النبي صلى الله عليه وسلم من دفنه وتجهيزه وملازمة قبره فكذب ظاهر وهو مناقض لما يدعونه فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يدفن الا بالليل لم يدفن بالنهار وقيل انه اغتاد من الليلة المقبلة ولم يأمر أحد باعلازمة قبره ولا لازم على قبره بل قبري بيت عائشة وعلى أجنبي منها ثم كيف يأمر باعلازمة قبره وقد أمر بزعمهم أن يكون اما ما بعده ولم يشتغل بتجهيزه على وحده بل على والعباس وبنو العباس ومولاهم شقران وبعض الانصار وأبو بكر وعمر وغيرهما على باب البيت حاضر بن غسله وتجهيزه لم يكونوا حينئذ في بني ساعدة لكن السنة أن يتولى الميت أهله فتولى أهله غسله وأخروا دفنه ليصلى عليه المسلمون فانهم صلوا عليه أفرادا واحدا بعدوا واحدا رجا لهم ونسأوهم خلق كثير فلم يتسع يوم الاثنين لذلك مع تغسيله وتكفينه بل صلوا عليه يوم الثلاثاء ودفن يوم الأربعاء وايضا فالقتال الذي كان في زمن علي لم يكن على الامامة فان أهل الجمل وصفين والنهروان لم يقاتلوا على نصب امام غير علي ولا كان معاوية يقول انه الامام دون علي ولا قال ذلك طلحة والزبير فلم يكن أحد ممن قاتل عليا قبل المحكمين نصب اماما يقاتل على طاعته فلم يكن شيء من هذا القتال على قاعدة من قواعد الامامة المنازع فيها لم يكن أحد من المقاتلين يقاتل طعننا في امامة الثلاثة ولا ادعاء للنص على غيرهم ولا طعننا في جواز خلافة علي فالامر الذي تنازع فيه الناس من أمر الامامة كنزاع الرفضة والحوارج المعتزلة وغيرهم لم يقاتل عليه أحد من الصحابة أصلا ولا قال أحد منهم ان الامام المنصوص عليه هو علي ولا قال ان الثلاثة كانت امامتهم باطلة ولا قال أحد منهم ان عثمان

التقسيم لئلا يكون الجواب مبني على أمور دقيقة يختص بفهمها بعض الناس فان الجواب كلما كان أظهر واتفاق العقلاء عليه أكثر كان أولى بالذكر من غيره اذ المقصود بيان الحق وإبطال الباطل والافيمكن بسط الكلام في هذا وان يقال السبب لا بد أن يتقدم على مسببه بالزمان وان الفاء المستعملة في هذا هي فاء التعقيب فقول القائل تحركت يدي فقهرت كمي يدل على أن الثاني عقب الاول ويقال ان فاء التسبب تتضمن التعقيب من غير عكس فكل مسبب فانه يكون بعد سببه فليس كل ما كان

عقب غيره يكون مسبباً عنه بل قد يكونان مسببين لسبب آخر وان كان شرطاً فيه ثم الكلام في هذا ينجر الى الفرق بين السبب وجزئيه والشرط وليس هذا موضع استقصائه فان المقصود حاصل بدون ذلك وانما انقصه ودهنا أن تقدم العلة الاعاقل على المعلول المفعول أمر معقول عند جماهير العقلاء من الاولين والآخرين وانما يجوز كون المفعول المعلول مقارناً للفاعل طائفة قليلة من الناس كابن سينا والرازي ونحوهما وقد زعم الرازي في محصلة وغيره أن المتكلمين والفلاسفة يجوزون وجود الممكن القديم عن موجب الذات وهي العلة القديمة لكن المتكلمون يقولون انه فاعل بالاختيار فلهذا ائتمنوا على الطائفتين جميعاً كما قد بسطنا في موضع آخر للمتكلمون الذين يقولون بامتناع مفعول قديم يقولون ان ذلك امتنع على أى وجه قدر فاعله ويقولون كون الرب فاعلاً بغير الاختيار امتنع أيضاً وليس امتناع أحدهما مشروطاً بالعلم بامتناع الآخر والفلاسفة القائلون بقدم الافلال لهم قولان في العلة الاولى هل هي فاعلة بالاختيار او موجبة للاختيار وقد ذكر القولين عنهم أبو البركات صاحب المعبر وغيره وهو يختار أنه فاعل بالاختيار مع قوله بقدم الفعل وليست مسألة القدم ملازمة لمسألة الفاعل بالاختيار لا عند هؤلاء ولا عند هؤلاء كما ادعاه الرازي على الطائفتين وكذلك القول بإمكان معلول مفعول مقارن لفاعله هو قول بعض القائلين بقدم العالم لا قولهم كلهم ولا قول واحد من أتباع الرسل ولا من (٢١٧) يقول بأن الله خالق لما برأه محدثه

وحيث قد فالقول بتقدم الفاعل على مفعوله تقدم مفعولاً زمانياً واما مقدر تقدير الزمان قول جمهور العقلاء فهذا أحد الجوابين (الوجه الثاني) ان يقال هب أنهم أرادوا بالتقدم تسديم العلة على المعلول من غير تقدم بالزمان ولا تقدير الزمان وكان اللازم هو الملزوم لكن الشيء الواحد اذا عبر عنه بعبارة تدل كل منهما على وصف غير الوصف الآخر كان تعدد المعاني بافعلاً وان كانت الذات واحدة ولهذا قد تعلم الذات بوصف ولا تعلم بوصف آخر فاذا كان ذات التقدم ذات العلة فليس المفهوم من نفس العلة هو المفهوم من نفس التقدم وان كانا

وعلى اكل من والا هما كافر فدعوى المدعى ان أول سيف سـ لـ يـ من أهل القبلة كان مسلولاً على قواعد الامامة التي تنازع فيها الناس دعوى كاذبة ظاهرة الكذب يعرف كذبهم ابدأ في تأمل مع العلم عاوقع واما كان القتال فتنة عند كثير من العلماء وعند كثير منهم وهو من باب قتال أهل العدل والبرى وهو القتال بتأويل سائغ اطاعة غير الامام لا على قاعدة بينية ولو أن عثمان نازعه منازعون في الامامة وقتلهم لكان قتالهم من جنس قتال على وان كان ليس بينه وبين أولئك نزاع في الفواعل الدينية ولكن أول سيف سـ لـ على الخلاف في القواعد الدينية سيف الخوارج وقتلهم من أعظم القتال وهم الذين ابتدعوا أقر الاخالفوا فيها الحجابة وقائلوا عليها وهم الذين توارثت النصوص بذكرهم كقوله صلى الله عليه وسلم لم ترق مارقة على حين فرقة من المسلمين تقتلهم أولى الطائفتين بالحق وعلى رضى الله عنه لم يقتل أحد على امامة من قاتله ولا قاتله أحد على امامته نفسه ولا على أحد قط في زمن خلافته أنه أحق بالامامة منه لا عائشة ولا طلحة ولا الزبير ولا معاوية وأصحابه ولا الخوارج بل كل الامة كانوا معترفين بفضل على وسابقتة بعد قتل عثمان وأنه لم يبق في الحجابة من يماثله في زمن خلافته كما كان عثمان كذلك لم ينازع قط أحد من المسلمين في امامته وخلافته ولا تخادم اثنان في أن غيره أحق بالامامة منه فضلاً عن القتال على ذلك وكذلك أبو بكر وعمر رضى الله عنهما وبالجملة فكل من له خبرة بأحوال القوم

(٢٨ - منهاج ثالث) متلازمين بل معنى العلة انه اقتضاه وأوجبه ومعنى التقدم أنه قبله وقد يفهم السبق والقبليّة من لا يعلم أنه علة بعد فاذا قيل لو كان علة لكان قبله كان هذا صحيحاً ثم العنل يجوز بأن الشيء لا يكون قبل نفسه فضلاً عن أن يكون قبل ما هو قبل نفسه بأى وجه فسر معنى السبق والقبليّة وحيث قد يستدل بهذا على ذلك من لم يفهم الامتناع من لفظ العلة وأما من فهم الامتناع من لفظ العلة كما عليه جمهور الفطر السليمة فلا يحتاج الى هذا ولكن كون الشيء دليلاً على الشيء معناه انه يلزم من ثبوته ثبوته والشيثان المتلازمان كل منهما يصلح ان يكون دليلاً على الآخر ثم من شأن الانسان أن يستدل بالظاهر على الخفى لكن الظهور والخفاء من الامور النسبية فقد يظهر لهذا ما لا يظهر لهذا وقد يظهر للانسان في وقت ما يخفى عليه في وقت آخر فلهذا يمكن أن يستدل بهذا على ذلك وبذلك على هذا اذا قدر ان هذا أظهر من ذلك التارة وذلك أظهر من هذا أخرى اما بحسب شخصين واما بحسب حالين وهذه المعاني من تظن لها انحلت عنه شبه كثيرة فيما يورد الناس على الحدود والادلة التي قد يقال انه لا فائدة فيها ولا حاجة اليها وذلك صحيح وقد يقال بل ينفع بها وهذا أيضاً صحيح لكن من حصر العلم بطريق عينه هو مثل حدمعين ودليل معين أخطأ كثيراً كما ان قال ان حد غيره ودليله لا يفيده بحال أخطأ كثيراً وهذا كما ان الذين أوجبوا النظر وقالوا لا يحصل العلم الا به مطلقاً أخطأوا والذين قالوا لا حاجة اليه بحال بل

المعرفة دائماً ضرورية لكل أحد في كل حال أخطأ بل المعرفة وإن كانت ضرورية في حق أهل الفطر السليمة فكثير من الناس يحتاج فيها إلى النظر والانتباه قد يستغنى عنه في حال ويحتاج إليه في حال وكذلك الحدود قد يحتاج إليها مرة ويستغنى عنها أخرى كالحدود النقيضة والترجة قد يحتاج إليها مرة ويستغنى عنها أخرى وهذا نظائر وكذلك كون العلم ضرورياً ونظرياً والاعتقاد قطعياً وظنياً أمور ذاتية فقد يكون الشيء قطعياً عند شخص وفي حال وهو عند آخر وفي حال أخرى وأما ما أخبر به الرسول فإنه حق في نفسه لا يختلف باختلاف عقائد الناس وأحوالهم فهو الحق الذي لا يقبل النقيض ولهذا كل ما عارضه فهو باطل مطلقاً ومن هنا يتبين لك أن الذين بنوا أمورهم على مقدمات إما ضرورية أو نظرية أو قطعية أو ظنية بنوها على أمور تقبل التغير والاستحالة فإن القلوب بيد الله يقبلها كيف يشاء وأما ما جاء به الرسول فهو حق لا يقبل النقيض بحال فهو صلى الله عليه وسلم يخبر بالحق كما قال أهل الجنة لما دخلوها الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق وقد قال تعالى أنا أرسلنا بالحق بشيراً ونذيراً (١) وداعياً إلى الله بأذنه وسراجاً منيراً وقال تعالى أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون (٢١٨) أم يقولون به جنه بل جاءهم بالحق وأكثرهم الحق كارهون ولواتبع الحق أهواءهم أفسدت السموات

والأرض ومن فيهن بل أتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون وقال تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد وهو الحق من ربهم كفر عنهم سيئاتهم وأصلح بالهم ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل وأن الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم كذلك يضرب الله للناس أمثالهم ومثل هذا كثير فالرسول صلى الله عليه وسلم يخبر بالحق ويقدم عليه الأدلة العقلية البرهانية الموصلة إلى معرفته كالأقيسة

يعلم علماء ضروري بأنه لم يكن بين المسلمين مخاصمة بين الطائفتين في إمامة الثلاثة فضلاً عن قتال وكذلك على لم يتصاحم طائفتان في أن غيره أحق بالإمامة منه وإن كان بعض الناس كارهاً للولاية أحد من الأربعة فهذا لا بد منه فإن من الناس من كان كارهاً للنبوة بمحمد صلى الله عليه وسلم فكيف لا يكون فيهم من يكره إمامة بعض الخلفاء لكن لم يكن بين الطوائف نزاع ظاهر في ذلك بالقول فضلاً عن السيف كما بين أهل العلم نزاع في مقالات معروفة بينهم في المسائل العلمية والعقائد العلمية وقد تجتمع طائفتان في تنازع وتتناطرون في بعض المسائل والخلفاء الأربعة لم يكن على عهدهم طائفتان يظهر بينهما النزاع لافي تقديم أبي بكر على من بعده وصحة إمامته ولا في أن علياً مقدم بعد هؤلاء وليس في الصحابة من هو أفضل منه ولا تنازع طائفة من المسلمين بعد خلافة عثمان في أنه ليس في جيش على أفضل منه لم تفضل طائفة معروفة عليه طهحة والزبير فضلاً أن يفضل عليه معاوية فإن قالوا مع ذلك لشبهة عرضت لهم فلم يكن القتال له على أن غيره أفضل منه ولأنه الإمام دونهم ولم يتسم قط طهحة والزبير باسم الإمارة ولا يابعهما أحد على ذلك وعلى يابعه كثير من المسلمين وأكثرهم بالمدينة على أنه أمير المؤمنين ولم يبايع طهحة والزبير أحد إلى ذلك ولا طلب أحد منهم ما ذلك ولا دعا إلى نفسه فأنهم ما رضى الله عنهم كانوا أفضل وأجل قدراً من أن يفعلوا مثل ذلك وكذلك معاوية لم يبايعه أحد لمسامات عثمان على الإمامة ولا حين كان يقاتل علياً

العقلية وهي الأمثال المضروبة قال تعالى ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل فأبى أكثر الناس بايعه

الا كفورا وقال تعالى ولقد ضربنا في هذا القرآن للناس من كل مثل وكان الإنسان أكثر شئ جديلاً إلى قوله تعالى ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا له الحق واتخذوا آياتي وما أنذروا همزوا ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها ونسى ما قدمت يداه أنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا وان تدعهم إلى الهدى فلن يهتدوا إذا بدوا وقال تعالى ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلمهم يتذكرون وهو بجانه يحجب عن المعارضات كما قال تعالى ولا يأتونك بمثل الا جئناك بالحق وحسن تفسيراً وهذا مبسوط في غير هذا الموضع والمقصود هنا أن الطريقة الشرعية تتضمن الخبر بالحق والتعريف بالطرق الموصلة إليه النافعة للخلق وأما الكلام على كل ما يخطر ببال كل أحد من الناس من الشبهات السوفسطائية فهذا لا يمكن أن يبينه خطاب على وجه التفصيل والعلوم الفطرية الضرورية حاصلة مع صحة الفطرة وسلامتها وقد يعرض للفطرة ما يفسدها ويعرضها فيرى الحق باطلاً في البدن إذا فسد أو مرض

(١) قوله وداعياً الخ هذه آية أخرى من سورة الأحزاب وصدرها أنا أرسلنا الشاهداً ومبشراً ونذيراً وداعياً الآيات كتيبه محمده

فانه يجد الخلو مر او يرى الواحد اثنين فهذا يعالج بما يزيل مرضه والقرآن فيه شفاء لما في الصدور من الامراض والنبي صلى الله عليه وسلم علم أن وسواس التسلسل في القاعل يقع في النفوس وانه معلوم الفساد بالضرورة فأمر عند روده بالاستعاذة بالله منه والانهاء عنه كإحدى الصيغين واللفظ لمسلم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزال الناس يتساءلون حتى يقال هذا الله خلق الخلق فن خلق الله فن وجد من ذلك شيئاً فليقل آمنت بالله وفي لفظ يأتى الشيطان أحدكم فيقول من خلق السماء من خلق الأرض فيقول الله وزاد فليقل آمنت بالله ورسوله وفي آخر يقول من خلق آدم من خلق كذا حتى يقول من خلق ربك وإذا بلغ ذلك فليست به الله ولينته هذا اللفظ البخاري وأبو حمزة وفي مسلم عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله عز وجل إن أمتك لا يزالون يقولون ما كذا ما كذا حتى يقولوا هذا الله خلق الخلق فن خلق الله سبحانه وفي البخاري عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن يبرح الناس يتساءلون هذا الله خالق كل شيء فن خلق الله وقد سئل بعض السالكين طريقة هؤلاء كالأري ونحوه فقيل له لم يأمر النبي صلى الله عليه وسلم عند هذا الوسواس بالبرهان المبين لفساد التسلسل والدور بل أمر بالاستعاذة فأجاب بأنه مثل هذا مثل من عرض له كلب يذبح عليه ليؤذيه ويقطع طريقه فتارة يضرب به بعصا وتارة يطلب من صاحب الكلب أن يزره قال فالبرهان هو الطريق الأول وفيه صعوبة والاستعاذة بالله هو الثاني وهو أسهل واعترض بعضهم على هذا الجواب بأن هذا يقتضي أن طريقة البرهان أقوى وأكمل وليس الأمر كذلك بل طريقة الاستعاذة أكمل وأقوى فان دفع الله للوسواس عن القلب أكمل (٢١٩) من دفع الإنسان ذلك عن نفسه فيقال

السؤال باطل وكل من جوابه مبني على الباطل فهو باطل وذلك ان هذا الكلام مبناه على ان هذه الاسولة الواردة على النفس تندفع بطريقتين أحدهما البرهان والاخر الاستعاذة وان النبي صلى الله عليه وسلم أمر بالاستعاذة وان المبين لفساد الدور والتسلسل قطعه بطريق البرهان وان طريقة البرهان تقطع الاسولة الواردة على النفس بدون ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم وان النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر بطريقة البرهان وهذا خطأ من وجوه بل النبي صلى الله عليه وسلم أمر بطريقة البرهان حيث

بايعه أحد على الامامة ولا تسمى بأمير المؤمنين ولا سماء أحد بذلك ولا ادعى معاوية ولاية قبل حكم المحكمين وعلى يسمي نفسه أمير المؤمنين في مدة خلافته والمسلمون معه يسمونه أمير المؤمنين لكن الذين قاتلوه مع معاوية ما كانوا يقولون له بذلك ولا دخلوا في طاعته مع اعترافهم بأنه ليس في القوم أفضل منه ولكن ادعوا ما نفع تنفعهم عن طاعته ومع ذلك فلم يجاروه ولا دعوه وأصحابه إلى أن يبايع معاوية ولا قالوا أنت وان كنت أفضل من معاوية لكن معاوية أحق بالامامة منك فطعن أن تنبعه والافاتلناك كما يقول كثير من خيار الشيعة الزيدية ان علياً كان أفضل من أبي بكر وعمر وعثمان ولكن كانت المصلحة الدينية تقتضي خلافة هؤلاء لانه كان في نفوس كثير من المسلمين نفور عن علي بسبب من قتله من أقاربهم فا كانت الكلمة تتفق على طاعته فخارتولية المفضول لاجل ذلك فهذا القول بقوله كثير من خيار الشيعة وهم الذين ظنوا أن علياً كان أفضل وعلموا أن خلافة أبي بكر وعمر حق لا يمكن الطعن فيها فجمعوا بين هذا وهذا بهذا الوجه وهوؤلاء عذرهم أنار سمعواها أو مورظونها تنقض فضل علي عليهم كما يقع مثل ذلك في عامة المسائل المتنازع فيها بين الامة يكون الصواب مع أحد القولين ولكن الآخرون معهم منفولات ظنوها صدقوا ولم يكن لهم خبرة بانها كذب ومعهم من الآيات والحديث الصحيحة تأويلات ظنوها مرادة ومن النص ولم تكن كذلك ومعهم نوع من القياس والرأى ظنوه حقاً وهو باطل فهذا

يؤمر بها ودل على مجامع البراهين التي يرجع اليها غاية نظر النظر ودل من البراهين على ما هو فوق استنباط النظر والذي أمر به في دفع هذا الوسواس ليس هو الاستعاذة فقط بل أمر بالاجتناب وأمر بالاستعاذة وأمر بالانتهاء ولا طريق إلى نيل المطلوب من النجاة والسعادة الا بما أمر به لا طريق غير ذلك وبيان ذلك من وجوه أحدها أن يقال البرهان الذي ينال بالنظر فيه العلم لا بد أن ينتهي إلى مقدمات ضرورية فطورية فان كل علم ليس بضروري لا بد أن ينتهي إلى علم ضروري اذ المقدمات النظرية لو أثبتت بمقدمات نظرية دائماً لزوم الدور والقبلي أو التسلسل في المؤثرات في محل له ابتداء وكلاهما باطل بالضرورة واتفاق العلماء من وجوه فان العلم النظري الكسبي هو ما يحصل بالنظر في مقدمات معلومة بدون النظر اذ لو كانت تلك المقدمات أيضاً نظرية لتوقف على غيرها فيلزم تسلسل العلوم النظرية في الإنسان والا انسان حادث كائن بعد أن لم يكن والعلم الحاصل في قلبه حادث فلو لم يحصل في قلبه علم الا بعد علم قبله للزم ان لا يحصل في قلبه علم ابتداء فلا بد من علوم بدئية أولية يبتدئها الله في قلبه وعناية البرهان أن ينتهي اليها ثم تلك العلوم الضرورية قد يعرض فيها

شبهات و وساوس كالشبهات السوفسطائية مثل شبهات التي يوردونها على العلوم الحسية والبدنية كالشبهات التي أوردها الرازي في أول محله وقد تكامنا على غير هذا الموضع والشبهات القادحة في تلك العلوم لا يمكن الجواب عنها بالبرهان لان غاية البرهان ان ينتهي اليها فاذا وقع الشك فيها انقطع طريق النظر والبحث ولهذا كان من أنكر العلوم الحسية والضرورية لم ينظر بل اذا كان جاحدا معاندا عوقب حتى يعترف بالحق وان كان غالطا لمالفساد عرض لحسه أو عقله لعجزه عن فهم تلك العلوم واما النحو ذلك فانه يعالج بما يوجب حصول شروط العلم له وانتفاء موانعه فان عجز عن ذلك لفساد في طبيعته عوج بالادوية الطبيعية أو بالدعاء والرفي والتوجه ونحو ذلك والترك ولهذا اتفق العقلاء على ان كل شبهة تعرض لا يمكن ازالها بالبرهان والنظر والاستدلال وانما يخاطب بالبرهان والنظر والاستدلال من كانت عنده مقدمات علمية وكان ممن يمكنه ان ينظر فيها انظر ايفيده العلم بغيرها فن لم يكن عنده مقدمات علمية أو لم يكن قادرا على النظر لم تكن مخاطبته بالنظر والاستدلال وذاتين هذا الوسوسة والشبهة القادحة في العلوم الضرورية لا تزال بالبرهان بل متى فكر العبد ونظر ازداد وروده على قلبه وقد يغلبه الوسواس حتى يعجز عن دفعه عن نفسه كما يعجز عن حل الشبهة السوفسطائية وهذا يزول بالاستعاذة بالله فان الله هو الذي يعيد العبد ويحيره من شبهات المغضلة والشهوات المغوية ولهذا أمر العبد ان يستهدي ربه في كل صلاة فيقول اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين وفي الحديث الا يهيى الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يروى (٢٢٠) عن ربه تبارك وتعالى يا عبادي كما كنتم ضال الامن هديته فاستهدوني

أهدكم وقال تعالى واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وقال تعالى واما ينزغنيك الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم وقال تعالى واما ينزغنيك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه هو السميع العليم وفي الحديثين عن سليمان بن صرد قال استب رجلان عند النبي صلى الله عليه وسلم فجعل أحدهما يغضب ويحمر وجهه فقال النبي صلى الله عليه وسلم اني لاعلم كلمة لو قالها لذهب ذاعنه أعوذ بالله من الشيطان الرجيم فأمر الله تعالى العبدان يستعين من الشيطان عند القراءة

تجموع ما يورث الشبهة في ذلك اذا دخلت النفوس عن الهوى وقل أن يخلوا أكثر الناس عن الهوى ان يتبعون الا الظن ومات هوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى والمقصود أن جواز تولية المفضول لاسباب مائة من تولية الفاضل هو قول ذهب اليه طوائف من السنة والشيعة ومع هذا فلم يكن الذين مع معاوية يقولون انه الامام والخليفة وان على علي وأصحابه مبايعته وطاعته وان كان على أفضل لان توليته أصح فهذا لم يكونوا يقولونه ولا يقاتلون عليه وهذا ما هو معلوم لعوم أهل العلم ولا بدوا عليا وأصحابه بقتال أصلا ولان الخوارج بدؤوه بذلك فانهم قتلوا عبد الله بن خباب لما اجتاز بهم فسالوه أن يحدتهم عن أبيه خباب بن الارت فحدتهم حديثا في ترك الفتن وكان قد مرهجه الله رجوعهم عن الفتنة فقتلوه وبقى دمه مثل الشر في الدماء فأرسل اليهم على يقول سلوا النبا قاتل عبد الله بن خباب فقالوا كما قتلته ثم أعاروا على سرح الناس وهي الماشية التي أرسلوها تسرح مع الرعاة فلما رأى على أنهم استحلوا دماء المسلمين وأموالهم ذكر النصوص التي سمعها من النبي صلى الله عليه وسلم في صفتهم وفي الامر بقتالهم ورأى تلك الصفة منطبقة عليهم فقاتلهم ونصره الله عليهم وفرح بذلك وسجد لله شكري لما جاءه خبر المخرج أنه معهم فإنه هو كان العلامة التي أخبر بها النبي صلى الله عليه وسلم وانفق الصحابة على قتلهم فقتاله للخوارج كان بنص من الرسول وباجماع الصحابة وأما قتال الجمل وصفين فقد ذكر على رضي الله

وعند الغضب ليصرف عنه شره عند وجود سبب الخير وهو القراءة ليصرف عنه ما يمنع الخير وعند وجود عنه

سبب الشر لينع ذلك السبب الذي يحدثه عند ذلك وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما من قلب من قلوب العباد الا وهو بين اصبهين من أصابع الرحمن ان شاء أن يقيمه أقامه وان شاء أن يزيغه أزاعه وكانت عين النبي صلى الله عليه وسلم لا ومقلب القلوب وكان كثيرا ما يقول والذي نفس محمد بيده وفي الحديث للقلب أشد تغلبا من القدر اذا استجمع غلبا وشواهد هذا الاصل كثيرة مع ما يعرفه كل أحد من حال نفسه من كثرة تغلب قلبه من الخواطر التي هي من جنس الاعتقادات ومن جنس الارادات وفيها المحمود والمذموم والله هو القادر على صرف ذلك عنه فالاستعاذة بالله طريق مفضية الى المقصود الذي لا يحصل بالنظر والاستدلال (الوجه الثاني) أن يقال النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر بالاستعاذة وحدها بل أمر العبد أن ينتهي عن ذلك مع الاستعاذة اعلاما منه بان هذا السؤال هو نهاية الوسواس فيجب الانتهاء عنه ليس هو من البدايات التي يزيلها ما بعده فان النفس تطلب سبب كل

حادث وأول كل شيء حتى تنتهي الى الغاية والمنتهى وقد قال الله تعالى وان الى ربك المنتهى وفي الدعاء المأثور الذي ذكره مالك في الموطأ حسبي الله وكفى سمع الله لمن دعائيس وراء الله مرمي وفي رواية ليس وراء الله منتهى فاذا وصل العبد الى غاية الغايات ونهاية النهايات وجب زقوفه فاذا طلب بعد ذلك شيئاً آخر وجب أن ينتهي فأمر النبي صلى الله عليه وسلم العبد أن ينتهي مع استجارته بالله من وسواس التسلسل كما يؤمر كل من حصل نهاية المطلوب وغاية المراد أن ينتهي اذ كل طالب ومريد فلا بد له من مطلوب ومريد ينتهي اليه وانما وجب انتهاؤه لانه من المعلوم بالعلم الضروري القطري لكل من سلت فطرته من بني آدم انه سؤال فاسد وانه يمنع أن يكون خالق كل مخلوق خالق فانه لو كان له خالق لكان مخلوقاً ولم يكن خالقاً لكل مخلوق بل كان يكون من جملة المخلوقات والمخلوقات كلها لا بد لها من خالق وهذا معلوم بالفطرة وان لم يخطر ببال العبد قطع الدور والتسلسل فان وجود المخلوقات كلها بدون خالق معلوم الامتناع بالضرورة واذا قلنا يمنع وجود المحدثات كلها بدون محدث كان هذا متضمناً لذلك فان كل مخلوق محدث فاذا كان كل محدث لا بد له من محدث فكل مخلوق لا بد له من خالق أولى وكذلك اذا قلنا كل ممكن لا بد له من واجب فلما كان بطلان هذا السؤال معلوماً بالفطرة والضرورة أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن ينتهي عنه كما يؤمر أن ينتهي عن كل ما يعلم فساداً من الاسئلة الفاسدة التي يعلم فسادها كالقول متى حدث الله أو متى يموت ونحو ذلك وهذا مما يبين أن سؤال السائل أين كان ربنا في حديث أبي رزين لم يكن هذا السؤال فاسداً عنده صلى الله عليه وسلم كسؤال السائل من خلق الله فانه لم ينه السائل عن ذلك ولا أمره بالاستعاذة بل النبي صلى الله عليه وسلم سأل بذلك لغير واحد فقال له أين الله وهو بمنزلة أن يسأل سؤالاً فاسداً وسمع الجواب عن ذلك وهو بمنزلة أن يقر على (٢٣١) جواب فاسد ولماسئل عن ذلك أجاب فكان

سائله تارة ومجيبا عنه أخرى ولو كان المقصود مجرد التمييز بين الرب والصنم مع علم الرسول أن السؤال والجواب فاسدان لكان في الاسئلة الصحيحة ما يغني عن غير الرسول عن الاسئلة الفاسدة فكيف يكون الرسول صلى الله عليه وسلم فانه كان يمكن أن يقول من ربك من تعبدون كما قال الحصين الخزاعي با حصين كم تعد اليوم قال أعبد سبعة آلهة ستة في الارض وواحد في السماء قال فمن الذي تعد لرغبتك ورؤيتك قال الذي في السماء فقال أسألك حتى أعلمك كلمة ينفعك الله بها

عنه أنه لم يكن معه نص من النبي صلى الله عليه وسلم وانما كان رأياً أو أكثر الصحابة لم يوافقوه على هذا القتال بل أكثر الصحابة لم يقاتلوا الا مع هؤلاء ولا مع هؤلاء كسعد بن أبي وقاص وابن عمر وأسامة بن زيد ومحمد بن مسلمة وأمثالهم من السابقين الاولين من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان مع أنهم مع معظمون لعلى يحبونه ويوالونه ويقدمونه على من سواه ولا يرون أن أحداً أحق بالامامة منه في زمنه لكن لم يوافقوه في رأيه في القتال وكان معهم نصوص سمعوها من النبي صلى الله عليه وسلم تدلهم على أن ترك القتال والدخول في الفتنة خيراً من القتال وفيها ما يقتضي النهي عن ذلك والا تار بذلك كثيرة معروفة وأما معاوية فلم يقاتل معه من السابقين الاولين المشهورين أحد بل كان مع على بعض السابقين ولم يكن مع معاوية أحدواً أكثرهم اعترفوا بالفتنة وقيل كان مع معاوية بعض السابقين الاولين وان قاتل عمار بن ياسر هو أبو العادية وكان ممن بايع تحت الشجرة وهم السابقون الاولون ذكر ذلك ابن خزم وغيره والمقصود أن علياً لم يقاتله أحد على امامة غيره ولا دعاه الى أن يكون تحت ولاية غيره ثم انه لما رفعت المصاحف ودعوا الى التحكيم وانفقوا على ذلك وأجمعوا في العام القابل واتفق الحكمان على عزل على ومعاوية

فلما أسلم سأل عن الدعوة فقال قل اللهم ألهمني رشدي وقبي شر نفسي رواه أحمد في المسند وغيره (الثالث) أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر العبد أن يقول آمنت بالله وفي رواية ورسوله فهذا من باب دفع الضر بالضر فانه قاله آمنت بالله يدفع عن قلبه الوسواس الفاسد ولهذا كان الشيطان يخنس عند ذكر الله ويوسوس عند الغفلة عن ذكر الله ولهذا سمى الوسواس الخناس فانه جائم على فؤاد ابن آدم فان ذكر الله خنس والخنوس الاختفاء بالتحفاض ولهذا سميت الكواكب الخنس وقال أبو هريرة لقيت النبي صلى الله عليه وسلم في بعض طرق المدينة وأنا جنب فاختنست منه ويقال اختنست من فلان وهو اختفاء بنوع من الانخفاض والذلة فالختني من عدو يقاتله لا يقال الخنس منه وانما يخنس الانسان من بهابه ويعظمه فيدل ويخفض منه في اختفائه فهكذا الشيطان في حال ذكر الله يذل ويخضع ويختني واذا غفل العبد عن ذكر الله وسوس فأمر النبي صلى الله عليه وسلم العبد أن يقول آمنت بالله وآمنت بالله ورسوله فان هذا القول ايمان وذكر الله يدفع به ما يصاده من الوسوسة القاذحة في العلوم الضرورية والفطرية ويشبه هذا الوسواس الذي يعرض للكثير من الناس في العبادات حتى يشككه هل كبراً ولم يكبر وهل قرأ الفاتحة أم لا وهل نوى العبادة أم لم ينوها وهل غسل عضوه في الطهارة أم لم يغسله فيشككه في علومه الحسية الضرورية وكونه غسل عضواً أم يشهد ببصره وكونه تكلم بالكبير أم بالفاتحة أم يعمله بقلبه

ويسمعه بآذنه وكذلك كونه يقصد الصلاة مثل كونه يقصد الاكل والشرب والركوب والمنى وعلم بذلك كله علم ضروري بقضي أولى لا يتوقف على النظر والاستدلال ولا يتوقف على البرهان بل هو مقدمة البرهان وأصوله التي يبنى عليها البرهان أعني البرهان النظري المؤلف من المقدمات وهذا الوسواس يزول بالاستعاذة وانتهاء العبد وان يقول اذا قال لم تغسل وجهك بلى قد غسلت وجهي واذا خطر له ان ينو لم يكبر يقول بقلبه بلى قد نويت وكبرت فيثبت على الحق ويدفع ما يعارضه من الوسواس فيرى الشيطان قوته وثباته على الحق فيندفع عنه والاقتى رآه قابلاً للشكوك والشبهات مستجيباً الى الوسواس والخطرات أو رد عليه من ذلك ما يهجر عن دفعه وما رقله مورد الما توحه شياطين الانس والجن من زحف القول وانتقل من ذلك الى غيره الى أن يسوقه الشيطان الى الهلكة فأنه ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون واخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون (٣)

ومما ينبغي أن يعرف في هذا المقام وان كنا قد نبهنا عليه في مواضع أن كثيراً من العلوم تكون ضرورة فطرية فاذا طلب المستدل أن يستدل عليها خفيت ووقع فيها شك اما لما في ذلك من تطويل المقدمات واما لما في ذلك من خفائها واما لما في ذلك من كلال الامرين والمستدل

(٢٢٢)

قد يهجر عن نظم دليل على ذلك اما الهجره عن تصويره واما الهجره عن التعبير عنه فانه ليس كل ما تصوره الانسان أمكن كل أحد أن يعبر عنه باللسان وقد يهجر المستمع عن فهمه ذلك الدليل وان أمكن نظم الدليل وفهمه فقد يحصل الهجر عن ازالة الشبهات المعارضة امامن هذا وامان هذا وامانها وهذا يقع في التصورات أكثر مما يقع في التصديقات فكثير من الامور المعروفة اذا حدثت بحدود تميز بينها وبين المحدودات زادت خفاء بعد الوضوح لكونها أظهر عند العقل بدون ذلك الحد منها بذلك الحد ولكن قد يكون في الأدلة والحدود

وأن يكون الامر شوري بين المسلمين وقال أحد الحكمين هذا عزل صاحبه وأسلم أعزل صاحبي ومال أبو موسى الى تولية عبد الله بن عمر فغضب عبد الله لذلك ولم يكن اتفاقهما على عزل معاوية عن كونه أمير المؤمنين فانه لم يكن قبل هذا أمير المؤمنين بل عزله عن ولايته على الشام فانه كان يقول أنا ولا في الخليفتان عمر وعثمان فانا باق على ولايتي حتى يجتمع الناس على الامام فانفق الحكماء على أن يعزل على عن امره المؤمنين ومعاوية عن امره الشام وكان مقصود أحدهما ابقاء صاحبه ولم يظهر ما في نفسه فلما أظهر ما في نفسه تفرق الناس عن غير اتفاق ولم يقع بعده اقتال فلو قدر أن معاوية في هذا الحال صار يدعي أصحابه أنه أمير المؤمنين دون على فلم يتكلمهم أن يقولوا ان علياً بعد ذلك قوتل على امامة معاوية فتبين أن علياً لم يقا له أحد على ان يكون غيره اماماً وهو موطن له فان الذين كانوا يستحقون الامامة أبو بكر وعمر وعثمان وكان هو أتقى لله من أن يخرج عليهم ثم يقول أوفد بل عثمان كان على هو أول من بايعه قبل جمهور الناس وامام معاوية فكان المسلمون أعلم وأعدل من أن يقولوا العلي بايع معاوية بل يقولوا له بايع طلحة والزبير وغيرهما من أهل الشورى فعبد الرحمن بن عوف مات في خلافة عثمان وبقي بعد موت عثمان أربعة فأماسعد فاعتزل الفتنة ولم يدخل في قتال أحد من المسلمين وعاش بعدهم كلهم وهو آخر العشرة موتاً واعتزل بالعقيق ولما مات جل على الاعناق فدفن بالبقيع

من المنفعة ما قد نبه عليه غير مرة ولهذا تنوعت طرق الناس في الحدود والادلة وتجد كثيراً من الناس يقدح في حدود وفي غيره وأدلتهم ثم يذكر هو حدوداً وأدلة يرد عليها ايرادات من جنس ما يرد على تلك أو من جنس آخر وذلك لان المقصود بالحدود ان كان التمييز بين المحدود وبين غيره كانت الحدود الجامعة المانعة على أي صورة كانت مشتركة في حصول التمييز بها وان لم تكن جامعة مانعة كانت

مشتركة في عدم حصول التمييز وان كان المطلوب بها تعريف المحدود فهذا لا يحصل بها مطلقاً ولا يمنع بها مطلقاً بل يحصل لبعض الناس وفي بعض الاوقات دون بعض كما يحصل بالاسماء فان الحد تفصيل مادل عليه الاسم بالاجال فلا يمكن ان يقال لا يعرف المسيحي بحال ولا يمكن أن يقال يعرف به كل أحد كذلك الحد وان قيل ان المطلوب بالحد أن مجرد الحد يوجب أن استمع له بتصور حقيقة المحدود التي لم يتصورها الا بلفظ الحد وانه يتصورها مجرد قول الحد كما ينظنه من نظنه من الناس بعض أهل المنطق وغيرهم فهذا خطأ كخطأ من يظن أن الاسماء توجب معرفة المسيحي لمن سمع تلك الاسماء بمجرد ذلك اللفظ وقد بسط الكلام على هذا في موضعه وبيننا ما عليه جمهور النظائر من المسلمين واليهود والنصارى والمجوس والصابئين والمشركون من أن الحدود ومقصودها التمييز بين المحدود وغيره وان ذلك يحصل بالوصف الملازم للمحدود طرداً وعكساً الذي يلزم من ثبوته ثبوت المحدود ومن انتقائه انتقائه كما هو طريقة نظائر المسلمين من جميع الطوائف مثل أبي على

(٣) هنا بياض متروك بالاصل كتب الكاتب بازائه سقط من الاصل طريقة ملحقه بعد قوله يقصرون اكتبه معصية

وأبي هاشم وأمثالهما ومثل أبي الحسن الأشعري والقاضي أبي بكر وأبي المعالي الجويني والقاضي أبي يعلى وأبي الوفاء بن عقيل وأمثالهم وأما طريقة أهل المنطق ودعواهم أن الحد التام مقصوده التعريف بالحقيقة وإن الحقيقة مؤلفة من الصفات الذاتية الداخلة في المحدود وهي الجنس والفصل وتقسيمهم الصفات اللازمة للموصوف إلى داخل في الحقيقة وخارج عنها عرضي وجعل العرضي الخارج عنها اللازم على نوعين لازم للماهية ولازم لوجود الماهية وبناءهم ذلك على أن ماهيات الأشياء التي هي حقائقها ثابتة في الخارج وهي مغايرة للوجودات المعينة الثابتة في الخارج وإن الصفات الذاتية تكون مقدمة على الموصوف في الذهن والخارج وتكون أجزاء سابقة للحقيقة الموصوف في الوجودين الذهني والخارجي فهذا ونحوه خطأ عند جماهير العقلاء من نظار الإسلام وغيرهم بل الذي عليه نظار الإسلام أن الصفات تنقسم إلى لازمة للموصوف لا تفارقه إلا بعدم ذاته وإلى عارضة له يمكن مفارقتها مع بقاء ذاته وهذه اللازمة منها ماهو لازم للجنس دون نوعه ومنها ماهو لازم لنوعه أو جنسه وأما تقسيم اللازمة إلى ذاتي وعرضي وتقسيم العرضي إلى لازم للماهية ولازم للوجود وغير لازم بل عارض فهذا خطأ عند نظار الإسلام وغيرهم بل طائفة من نظار الإسلام قسموا اللازم إلى ذاتي ومعنوي وعنوا بالصفات الذاتية ما لا يمكن تصور الذات مع عدمه وعنوا (٢٢٣)

بالمعنوي ما يمكن تصور الذات بدون تصوره وإن كان لازماً للذات فلا يلزمها إلا إذا تصور معناها يقوم بالذات فالأول عندهم مثل كون الرب قائماً بنفسه وموجوداً ببل وكذلك كونه قديماً عند أكثرهم فإن ابن كلاب يقول القديم يقدم والأشعري له قولان أشهرهما عند أصحابه أنه قديم بغير قدم لكنه باق ببقاء وقد وافقه على ذلك ابن أبي موسى وغيره وأما القاضي أبو بكر فانه يقول باق بغير بقاء ووافقه على ذلك أبو يعلى وأبو المعالي وغيرهما والثاني عندهم مثل كونه حياً وعلماً وقديراً ونحو ذلك وتقسيم هؤلاء اللازمة إلى ذاتي ومعنوي

وفي صحيح مسلم عن عامر بن سعد بن أبي وقاص كان سعد بن أبي وقاص في ابله فجاء ابنه عمر فلما رآه سعد قال أعوذ بالله من شر هذا الركب فترسل فقال له أنزلت في البلك وغنمك وتركك الناس يتنازعون في الملك بينهم فنضرب سعد في صدره وقال اسكت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن الله يحب العبد التقي الغني الخفي وابنه عمر هذا كان يحب الرياسة ولوحصلت على الوجه المذموم ولهذا لما ولي ولاية وقيل له لا توليك حتى تتولى قتال الحسين وأصحابه كان هو أمير تلك السرية وأما سعد رضي الله عنه فكان محاب الدعوة وكان مسدداً في زمنه وهو الذي فتح العراق وكسر جنود كسرى وكان يعلم أنه لا دمن وقوع فتن بين المسلمين وفي صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال سألت ربي أن لا يهلك أمي بسنة عامة فأعطانيها وسألت أن لا يسلط عليهم عدو من غيرهم فيستبيح بيضتهم فأعطانيها وسألت أن لا يجعل بأسهم بينهم فتعنيها والمقصود أن الصحابة رضوان الله عليهم لم يفتتوا ولا اختلفوا في قاعدة من قواعد الإسلام أصلاً ولم يختلفوا في شيء من قواعد الإسلام لافي الصفات ولا في القدر ولا مسائل الأحكام ولا مسائل الإمامة لم يختلفوا في ذلك بالاختصاص بالأقوال فضلاً عن الاقتتال بالسيف بل كانوا متبينين لصفات الله التي أخبر بها عن نفسه نافية عن تماثيلها بصفات المخلوقين متبينين للقدر كما أخبر الله به ورسوله متبينين للأمر والنهي والوعد والوعيد متبينين لحكمة الله في خلقه وأمره متبينين لقدرة العبد

كلام ليس هذا موضع بسطه فافهم لم يعنوا بالذات ما يلزم الذات إذا لم يلزم الذات ولا عنوا بالذات المقوم للذات بمصطلح المنطقيين فإن هؤلاء ليس عندهم في الذوات ماهو مراد من الصفات كالجنس والفصل ولا يقسمون الصفات إلى مقوم داخل في الماهية وبخروجها إلى عرضي خارج عنها ليس مقوماً بل هذا التقسيم عندهم وعند جمهور العقلاء خطأ كما هو خطأ في نفس الأمر أن التفریق بين الذاتي المقوم واللازم الخارج تفریق باطل لا يعود إلا إلى مجرد تحكم يتقنم التفریق بين المتماثلين كما قد بسط في موضعه ولهذا يعترف حذاق أئمة أهل المنطق كابن سينا وأبي البركات صاحب المعبر وغيرهما بأنه لا يمكن ذكر فرق مطرد بين هذا وهذا ذكر ابن سينا ثلاثة فروق مع اعترافه بأنه ليس واحد منها صحيحاً واعتراض أبو البركات على ما ذكره ابن سينا بما بين فساد الفرق بين الذاتي المقوم والعرضي اللازم وأبو البركات لما كان معتبراً بما ذكره أئمة المشائين لا يقلدهم ولا يتهمة صواب لهم كما يفعل غيرهم مثل ابن سينا وأمثاله نبه على أن ما ذكره أرسطو وأصحابه في هذا الموضع مما لم تعرف صحته ولا منفعته وغير أبي البركات بين فساد وتناقضه وصف الناس مصنفات في الرد على أهل المنطق كما صنف أبو هاشم وابن النون ختي والقاضي أبو بكر بن الطيب وغيرهم وهؤلاء الكلابية الذين يفرقون بين الصفات الذاتية والمعنوية هم أصح نظراً من هؤلاء المنطقيين وهم ينكرون ما ذكر المنطقيون من الفرق فلا يعود تفرقهم إلى تفریق المنطقيين بل تفرقهم يعود إلى

ما ذكره هم من أن الصفات الذاتية عندهم ما لا يمكن تصور الذات مع تصور عدمها والصفات المعنوية ما يمكن تصور الذات مع تصور عدمها كالحياة والعلم والقدرة فإنه يمكن تصور الذات مع نفي هذه الصفات ولا يمكن تصور الذات مع نفي كونها قائمة بالنفس وموجودة وكذلك لا يمكن ذلك مع نفي كونها قديمة عند أكثرهم وابن كلاب والاشعري في أحد قوليه جعل القديم كالعلم والقدرة والبقاء فيه نزاع بين الأشعري ومن اتبعه كابي علي بن أبي موسى وأمثاله وبين القاضي أبي بكر ومن اتبعه كالقاضي أبي يعلى وأمثاله وهؤلاء أيضاً تقريرهم باطل فإن قولهم لا يمكن تصور الذات مع نفي تلك الصفة يقال لهم لفظ التصور يحمل يراد به تصور ما هو الشعور بالتصور من طريق الوجود ويراد به التصور التام وما من تصور الا وفوقه تصور أتم منه ومن هذا دخل الداخل على هؤلاء المنطقيين الغالطين وعلى هؤلاء فإن عنوانه التصور التام للذات الثابتة في الخارج التي لها صفات لازمة لها فهذه لا يمكن تصور ما كما هي عليه مع نفي هذه الصفات فإذا عني بالماهية ما يتصوره المتصور في ذهنه فهذا يزيد وينقص بحسب تصور الازدهان وان عنوانه ما في الخارج فلا يوجد شيء بدون جميع لوازمه وان عني بذلك أنه لا يمكن تصور ما بوجه من الوجوه مع نفي هذه الصفات فهذا يرد عليهم فيما جعلوه ذاتيا مثل كونه قائما بنفسه وكونه قديما ونحو ذلك فإنه قد يتصور الذات (٢٣٤)

واسطة طاعته ولفعله مع اثباتهم للقدرة ثم لم يكن في زمنهم من يخرج للعاصي بالقدرة ويجعل القدرة حجة لمن عصي أو كفر ولا من يكذب بعلم الله ومشيئته الشاملة وقدرته العامة وخلق لكل شيء وينكر فضل الله وإحسانه ومنه على أهل الإيمان والطاعة وأنه هو الذي أنعم عليهم بالإيمان والطاعة وخصهم بهذه النعمة دون أهل الكفر والمعصية ولا من ينكر افتقار العبد إلى الله في كل طرفه عين وأنه لا حول ولا قوة الا به في كل دق وجل ولا من يقول ان الله يجوز أن يأمر بالكفر والشرك وينهى عن عبادته وحده ويجوز أن يدخل ابليس وفرعون الجنة ويدخل الانبياء النار وأمثال ذلك فلم يكن فيهم من يقول بقول القدرية النافية ولا القدرية الجبرية الجهمية ولا كان فيهم من يقول بتخليد أدم من أهل القبلة في النار ولا من يكذب بشفاعته النبي صلى الله عليه وسلم في أهل الكبار ولا من يقول إيمان الفساق كإيمان الانبياء بل ثبت عنهم بالنقول الصحيحة القول بخروج من في قلبه مثقال ذرة من إيمان من النار بشفاعته النبي صلى الله عليه وسلم وان إيمان الناس يتفاضل وان الإيمان يزيد وينقص ومن نقل عن ابن عباس أنه كان يقول بتخليد قاتل النفس فقد كذب عليه كاذ كذا ابن خزم وغيره وأما المنقول عن ابن عباس في توبة القاتل لا القول بتخليده وتوبته فيهار وإيمان عن أحمد كما قد بسط في موضعه فأين هذا من هذا ولا كان في الصحابة من يقول ان أبا بكر وعمر وعثمان لم يكونوا أئمة ولا كانت خلافتهم صحيحة ولا من يقول

وان كان ضالا في نفسها كما أن من نفي الحياة والعلم والقدرة كان ضالا في نفسها وإذا قيل لا يمكن وجود الفعل الا من ذات قائمة بنفسها قديمة قيل ويمكن الا من ذات حية عالمة قادرة فإذا قيل هذه يمكن بعض العقلاء أن يتصور كونها فاعلا مع انتفاء هذه الصفات قيل هذا تصور باطل والتصورات الباطلة لا ضابط لها ففسد يمكن ضالا آخر أن يتصور كونها فاعلة مع عدم القيام بالنفس فان الفرق اذا عاد الى اعتقاد المعتقدين لا الى حقائق موجودة في الخارج كان فرقا ذاهبا اعتباريا لا فرقا حقيقيا من جنس فرق أهل

ان

المنطقيين الذاتي المقوم والعرضي اللازم فإنه يعود الى ذلك حيث جعلوا الذاتي

ما لا تتصور الماهية بدون تصور العرض ما يمكن تصور ما بدون تصور وليس هذا بفرق في نفس الامر وإنما يعود الى ما تقدمه الازدهان فإنه ما من تصور الا وفوقه تصور أتم منه فان أريد بالتصور مطلق الشعور بالشيء فيمكن الشعور به بدون الصفات التي جعلوها ذاتية فإنه قد يشعر بالانسان من لا يخطر بباله انه حيوان ناطق أو جسم نام حساس متحرك بالارادة ناطق وان أرادوا التصور التام فقول القائل حيوان ناطق لا يوجب التصور التام للموصوف بل ما من تصور الا وفوقه تصور أكمل منه فان صفات الموصوف ليست متحصرة فيما ذكره وان قالوا يزيد به التصور التام للصفات الذاتية عادت المطالبة بالفرق فيبقى الكلام دورا وهذا كما أنهم يقولون ماهية الشيء هي المركبة من الصفات الذاتية ثم يقولون الصفات الذاتية هي التي يتوقف تحقق الماهية عليها أو يقف تصور الماهية عليها فلا تعقل الصفة الذاتية حتى تعقل الماهية ولا تعقل الماهية حتى تعقل الصفة الذاتية لها فيبقى الكلام دورا كما يجعلون الصفات الذاتية أجزاء للماهية متوامة لها سابقة لها في الحقيقة في الوجودين الذهني والخارجي مع العلم بأن الذات أحق بأن تكون سابقة من الصفات ان قدر أن هنالك سبقاوالا فهما متلازمان وإذا قيل هي أجزاء قيل ان كانت جوهرها كان الجوهر الواحد جواهر كثيرة وان كانت اعراضا فهي صفات فإذا

فيل الانسان حيوان ناطق قيل ان كانت الحيوانية والناطقة أعراضا فهي صفات الانسان وان كانت جواهر فهنا جواهر هو انسان وجوهر هو حيوان وجوهر هو ناطق وجوهر هو جسم وجوهر هو حساس وجوهر هو نام ومعلوم فساد هذا وحقيقة الامر (أ) الما يتصور في الازهان وصفات لما هو موجود في الاعميان وان الذات هي أحق بتقويم الصفات من الصفات بتقويم الذات وأيضا فان أرادوا تصور الصفات مفصلة فمعلوم أن قولهم حيوان ناطق لا يوجب تصور سائر الذاتيات مفصلة فان كونه جسمنا فاما وحساسا ومتحركا بالارادة لا يدل عليه اسم الحيوان دلالة مفصلة بل مجملة وان أرادوا بالتصور التصور سواء كان مجملا ومفصلا فمعلوم أن لفظ الانسان يدل على الحيوان والناطق كما يدل لفظ الحيوان على الجسم النامي الحساس المتحرك بالارادة فيكون اسم الانسان كافيا في تعريف صفات الانسان مثل ما أن لفظ الحيوان كاف في تعريف صفات الحيوان فاذا كانوا في تعريف الانسان لا يأتون باللفظ يدل على صفاته الذاتية دلالة مجملة وهذا القدر حاصل بلفظ الانسان كان تعريفهم من جنس التعريف بالاسماء وكان ما جعلوه حدا من جنس ما جعلوه حما فان كان أحدهما ذا الاعلى الذات فكذلك الآخر والا فلا فلا يجوز جعل أحدهما مصورا للحقيقة دون الآخر غاية ما يقال ان في هذا الكلام من تفصيل بعض الصفات ما ليس في الآخر فان قول القائل حيوان ناطق فيه (٢٢٥) من الدلالة على معنى النطق باللفظ الخاص ما ليس في لفظ الانسان

فقال وكذلك في لفظ النامي من الدلالة على النمو باللفظ الخاص ما ليس في لفظ الحيوان وأنتم لا توجبون ذلك وكذلك لفظ الحساس والمتحرك بالارادة فعلم أن كلامهم لا يرجع الى حقيقة موجودة معقولة وانما يرجع الى مجرد وضع واصطلاح وتحكم واعتبارات ذهنية وهذا مبسوط في موضعه وكذلك الذين فرقوا بين الصفات الذاتية وبين المعنوية اللازمة للذات من التكلبية وأتباعهم يعودون تعريفهم الى وضع واصطلاح وتحكم واعتبارات ذهنية لا الى حقيقة ثابتة في الخارج

ان خلافتهم ثابتة بالنص ولا من يقول ان بعد مقتل عثمان كان غير على أفضل منه ولا أحق منه بالامامة فهذه القواعد الدينية التي اختلف فيها من بعد الصحابة لم يختلفوا فيها بالقول ولا بالخصومات فضلا عن السيف ولا قاتل أحد منهم على قاعدة في الامامة فقبل خلافة على لم يكن بينهم قتال في الامامة ولا في ولاية لم يقاتله أحد على أنه يكون تابعا لذلك والذين قاتلوا عليا لم يقاتلوا الاختصاص على دون الائمة قبله بوصف بل الذين قاتلوا معه كانوا يقررون بامامة من قبله وشائعا بينهم أن ابا بكر أفضل منه وقد تواتر عنه نفسه أنه كان يقول ذلك على المنبر ولم تظهر الشيعة الاول تقديم على على أبي بكر وعرفه لاعتن الطعن في امامتهما وبكل حال فن المعلوم للخاصة والعامة أهل السنة وأهل البدعة ان القتال في زمن على لم يكن لمعاوية ومن معه الا لكونهم لم يبايعوا عليا لم يكن لكونهم يبايعوا ابا بكر وعمر وعثمان وأما الحرب التي كانت بين طلحة والزبير وبين علي فكان كل منهما يقاتل عن نفسه ظان انه يدفع صول غيره عليه لم يكن لعل غرض في قتالهم ولا لهم غرض في قتاله بل كانوا قبل قدوم على يطلبون قتله عثمان وكان للقتلة من قبائلهم من يدفع عنهم فلم يتمكنوا منهم فلما قدم على وعرفوه مقصودهم عرفهم أن هذا أضرار به لكن لا يتمكن حو ينتقم الامر فلما علم بعض القتلة ذلك حل أحد العسكرين فظن الآخرون أنهم بدأوا بالقتال فوقع القتال بقصد أهل الفتنة لا بقصد السابقين الاولين ثم وقع قتال على الملك

(٢٩ - منهاج ثالث) ولهذا يضطربون في الفرق بين الصفات الذاتية والمعنوية فهذا يقول انه قديم باق ببقاء وهذا ينزع في هذا وفي هذا والناس يقول هو عالم بذاته قادر بذاته كما يقول هؤلاء انه باق بذاته قديم بذاته واذا أراد بذلك أن علمه من لوازم ذاته لا يفتقر الى شيء آخر فقد أصاب وان أراد انه يمكن كونه حيا عالما قادرا بدون حياة وعلم وقدره فقد أخطأ وذاته حقيقة لها هي الذات المستلزمة لهذه المعاني فتقدير وجودها بدون هذه المعاني تقدير باطل لاحقيقة له وجود ذات منفكة عن جميع الصفات انما يمكن تقديره في الازهان لافي الاعميان وهذه الامور مبسطة في موضعها والمقصود هنا أن التعريف بالحدود والتعريف بالادلة قد يتضمن ايضا الشئ بما هو أخفى منه وقد يكون الخفاء والظهور من الامور النسبية الاضافية فقد يتضح لبعض الناس أن الانسان في بعض الاحوال ما لا يتضح لغيره أولا في وقت آخر فينتفع حينئذ بشئ من الحدود والادلة لا ينتفع بها في وقت آخر وكما كانت حاجة الناس الى معرفة الشئ وذكره أشد أو أكثر كانت معرفتهم به وذكرهم له أعظم وأكثر وكانت طرق معرفته أكثر وأظهر وكانت الاسماء المعروفة له أكثر وكانت على معانيه أدل فالخالق الذي يتصوره الناس ويعبرون عنه أكثر من غير تجلده من الاسماء والصفات عندهم ما ليس لغيره

كالاسد والداية والنحر والسيف ونحو ذلك فذلك من هذه المسميات في اللغة من الاسماء أسماء كثيرة وهذا الاسم يدل على معنى لا يدل عليه الآخر كما يقولون صارم ومهند وأبيض وبتار ومن ذلك أسماء الرسول صلى الله عليه وسلم وأسماء القرآن قال النبي صلى الله عليه وسلم لي خمسة أسماء أنا محمد وأنا أحمد وأنا الماحي الذي يمحو الله به الكفر وأنا الحاسر الذي يحشر الناس على قدمي وأنا العاقب وقال أنا الضمحل القتال أنا نبي الرحمة أنا نبي المحمة ومن أسمائه المزمّل والمدثر والرسول والنبي ومن أسماء القرآن الفرقان والتنزيل والكتاب والهدى والنور والشفاء والبيان وغير ذلك ولما كانت حاجة النفوس الى معرفة ربها أعظم الحاجات كانت طرق معرفتهم له أعظم من طرق معرفة ماسواه وكان ذكرهم لأسمائه أعظم من ذكرهم لأسماء ماسواه وله سبحانه في كل لغة أسماء وله في اللغة العربية أسماء كثيرة والصواب الذي عليه جمهور العلماء أن قول النبي صلى الله عليه وسلم إن الله تسعة وتسعين اسما من أحصا الجنة معناه أن من أحصى التسعة والتسعين من أسمائه دخل الجنة ليس مراده أنه ليس له الا تسعة وتسعون اسما فانه في الحديث الآخر الذي رواه أحمد وأبو حاتم في صحيحه أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب غمي وهي وثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم

(٢٢٦)

عليه وسلم كان يقول في سجوده اللهم اني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وبك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك فاخبرناه صلى الله عليه وسلم لا يحصى ثناء عليه ولو أحصى جميع أسمائه لا يحصى صفاته كلها فكان يحصى الثناء عليه لان صفاته انما يعبر عنها بأسمائه

(فصل) ولما كانت طرق معرفة الله والافرار به كثيرة متنوعة صار كل طائفة من النظائر تسلك طريقا الى اثبات معرفته ويظن من يظن أنه لا طريق الا تلك وهذا غلط محض وهو قول بلا علم فانه من أين للانسان أنه لا يمكن المعرفة

فلم يكن ما وقع قدحا في خلافة الثلاثة مثل الفتنة التي وقعت بين ابن الزبير وبين يزيد ثم بين مروان وابنه وهؤلاء كلهم كانوا متفقين على موالاة عثمان وقتال من قاتله فضلا عن أبي بكر وعمر وكذلك الفتنة التي وقعت بين يزيد وأهل المدينة فتنة الحرة فانما كانت من بعض أهل المدينة أصحاب السلطان من بني أمية وأصحاب يزيد لم تكن لاجل أبي بكر وعمر أصلا بل كان كل من بالمدينة والشام من الطائفة بين متفقين على ولاية أبي بكر وعمر والحسين رضي الله عنه لما خرج الى الكوفة انما كان يطلب الولاية مكان يزيد لم يكن يقاتل على خلافة أبي بكر وعمر وكذلك الذين قتلوه ولم يكن هو حين قتل طالبا للولاية ولا كان معه جيش يقاتل به وانما كان قد رجع منصرفا وطلب أن يرد الى يزيد ابن عمه أو أن يرد الى منزله بالمدينة أو أن يسير الى الثغرة فانه أولئك الظلمة من الثلاثة حتى يستأمر لهم فلم يقتل رضي الله عنه وهو يقاتل على ولاية بل قتل وهو يطلب الدفع عن نفسه لئلا يؤسر ويظلم والحسن أخوه قد كانت معه الجيوش العظيمة ومع هذا فقد نزل عن الامر وسلم الى معاوية وقد ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أنثى عليه بذلك وقال ان ابني هذا سيد ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين ثم لما قتل الحسين قام من يطلب بدمه مع المختار بن أبي عبيد الثقفي وقتلوا عبيد الله بن زياد ثم لما قدم مصعب بن الزبير قتل المختار فانه كذب وادعى أنه يوحى اليه وفي صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال سيكون من نقيف

كذاب

الاجم هذا الطريق فان هذا في عام لا يعلم بالضرورة فلا بد من دليل يدل عليه وليس مع النافي دليل يدل على

هذا النبي بل الموجود يدل على أن المعرفة طرقا أخرى وان غالب العارفين بالله من الانبياء وغير الانبياء بل من عوام الخلق عرفوه بدون تلك الطريق المعينة وقد نهينا في هذا الكتاب على ما نهينا عليه من طرق أهل النظر وتنوعها على ما يأتي وان الطرق تنوع تارة بتنوع أصل الدليل وتارة بزيادة مقدمات فيه يستغنى عنها آخرون فهذا يستدل بالامكان وهذا بالحدوث وهذا بالآيات وهذا يستدل بحدوث الذات وهذا بحدوث الصفات وهذا بحدوث المعين وهذا بحدوثه وحدوثه غيره فظنوا أنه لا بد من العلم بحدوث كل موصوف تقوم به الصفات وقد يعبرون عنه بلفظ الجسم والجوهر والحدود والمركب وغير ذلك من العبارات وآخرون يستدلون بحدوث ما قام به الحوادث ويقولون كل ما قامت به الحوادث فهو محدث وليس كل ما قامت به الصفات محدثا والفلاسفة لم يسلكوا هذه الطريق لاعتقادهم ان من الاجسام ما هو قديم تحله الحوادث والصفات فكونه جسما ومتميزا وقديما وتحله الصفات والحوادث ليس هو مستلزما لكونه محدثا بل وليس ذلك مستلزما عند ارسطو كونه ممكنا يقبل الوجود والعدم وكذلك لم يسلكها كثير من أهل الكلام كالهشامية والكرامية وغيرهم بل ولاسلكها سلف الامة وأئمتها كما قد بسط في موضعه ولم يسلكها متأخرو أهل الكلام الذين ركبوا طريقا من قول الفلاسفة وقول أسلافهم المتكلمين

كالارزى والامدى والطوسى ونحوهم بل سلكوا طريقة ابن سينا التى ذكرها فى اثبات واجب الوجود وطريقة ابن سينا لم يسلكها سلفه
 الفلاسفة كارسطو وأصحابه بل ولا سلكها جاهير الفلاسفة بل كثير من الفلاسفة ينازعون فى نفيه لقيام الحوادث والصفات بذات
 واجب الوجود ويقولون انه تقوم به الصفات والارادات وان كونه واجبا بنفسه لا ينافى ذلك كما لا ينافى عندهم جميعا كونه قديما ولكن
 ابن سينا وأتباعه لما اشاروا الى الجهمية فى نفي الصفات وشاركو اسلفهم الدهرية فى القول بقدم العالم سلكوا فى اثبات رب العالمين طريقا غير
 طريقة سلفه المشائين كارسطو وأتباعه الذين أثبتوا العلة الاولى بحركة الفلك الارادية وان لها محركا يحركها كحركة المعشوق لعاشقه وهو
 يحرك الفلك المتشبه بالعلة الاولى فعدل ابن سينا عن تلك الطريقة الى هذه الطريقة التى سلكها من طريقة أهل الكلام الذين يحتجون
 بالحدث على المحدث وهو لا يقول بحدوث العالم فجعل طريقة الاستدلال بالممكن على الواجب ورأى أولئك المتكلمين قسموا الوجود الى
 قديم ومحدث فقسمه هو الى واجب وممكن وأثبت الواجب بهذا الطريق ولكن هذا بناء على ان القديم ممكن وله ماهية تقبل الوجود والعدم
 وهذا مما خالفه فيه جهور العقلاء من الفلاسفة والمتكلمين وغيرهم حتى انه هو تناقض فى ذلك فوافق سلفه وجميع العقلاء وصرح بان
 الممكن لا يكون الا ما يقبل الوجود والعدم ثم تناقض هنا كما قد بسط فى غير هذا (٢٢٧) الموضع ونحن ننبه عليه هنا نقوله

كل موجود اذا التفت اليه من حيث
 ذاته من غير التفات الى غيره فاما ان
 يكون بحيث يجب له الوجود فى
 نفسه أو لا يكون فان وجب فهو
 الحق بذاته الواجب وجوده من ذاته
 وهو القيوم وان لم يجب لم يحز ان
 يقال هو ممتنع بذاته بعد ما فرض
 موجودا بل ان قرن باعتبار ذاته
 شرط مثل شرط عدم علته صار
 ممتنعا وقرن شرط وجوده صار
 واجبا وأما ان لم يقرن بها شرط
 لا حصول علته ولا عدمها بقى
 له من ذاته الامر الثالث وهو الامكان
 فيكون باعتبار ذاته الشيء الذى

كذاب ومبير وكان الكذاب هو الذى سعى المختار ولم يكن بالمختار والمبير هو الحاجب بن يوسف الثقفى
 والفتنة التى وقعت فى زمنه فتنة ابن الاشعث خرج عليه ومعه القراء كانت بظلمه وعسفه فلم يكن
 شئ من هذه لاجل خلافة أبى بكر وعمر بل كل هؤلاء كانوا متفقين على خلافة أبى بكر وعمر
 وانما كانت على ولاية سلطان الوقت فاذا جاء قوم ينازعونهم قام معه ناس وقام عليه أناس وهكذا
 كانت الدين التى وقعت بعد هذا فى زمن بنى أمية فان يزيد بن علي بن الحسين لما خرج فى خلافة
 هشام وطلب الامر لنفسه كان ممن يتولى أبابكر وعمر فلم يكن قتاله على قاعدة من قواعد الامامة
 التى يقولها الرافضة ولما خرج أبو مسلم وشيعة بنى هاشم على بنى أمية انما قاتلوا من كان متوليا
 فى ذلك الوقت وهو من وان بن محمد وأنصاره وما زال بنو العباس مبشرين بخلافة العباس مقدمين
 لابي بكر وعمر وعثمان على المنابر فلم يقتل أحد من شيعتهم ولا من شيعة بنى أمية قد حاق فى خلافة
 الثلاثة والذين خرجوا عليهم مثل محمد بن عبد الله بن الحسن بالمدينة وأخيه ابراهيم بالبصرة
 انما خرجوا من معهم على المنصور لاعلى من يتولى أبابكر وعمر بل الذين كانوا معهم بالمدينة
 والبصرة كلهم كانوا يتولون أبابكر وعمر فهذه أمثالها الفتنة الكبار التى كانت فى السلف وكذلك
 لما صار عبد الرحمن الداخل الى الاندلس ودامت ولايته مدة طويلة لم يكن النزاع بينه وبين
 العباسيين على خلافة أبى بكر وعمر وعثمان فهذه الولايات الكبار التى كانت فى الاسلام القائمون

لا يجب ولا يمتنع فكل موجودا ما واجب الوجود بذاته واما ممكن الوجود بحسب ذاته فيقال أما كون الموجود ينقسم الى واجب وهو
 الواجب بنفسه والى ممكن وموجود بغيره وان الموجود بغيره لا بد له من موجود بنفسه فهذا كله حق وهى قضايا صادقة وأما كون الممكن
 بنفسه ذاتا يعتقب عليها الوجود والعدم وانها مع ذلك قد تكون قديمة أزلية واجبة بغيرها كما يقوله ابن سينا وموافقوه فهذا باطل عند
 العقلاء قاطبة من الاولين والآخرين حتى عند ابن سينا مع تناقضه والاعتراض على هذا من وجوه أحدها قوله ان قرن باعتبار ذاته
 شرط صار ممتنعا أو واجبا وان لم يقرن بها شرط بقى له من ذاته الامر الثالث وهو الامكان يقتضى اثبات ذات لهذا الممكن تكون تارة
 واجبة وتارة ممتنعة وهذا يقتضى أن لكل ممكن ذاتا مغايرة لوجوده وان تلك الذات يمكن اتصافها بالوجود تارة وبالعدم أخرى وهذا باطل سواء
 أريد به قول من يجعل المعدوم شيئا من المعتزلة ونحوهم أو قول من يجعل الماهيات النوعية فى الخارج مغايرة للوجود فى الخارج كما يقوله
 من يقوله من المتفلسفة والكلام على فساد هذين مبسوط فى غير هذا الموضع وهو لم يذكر هنا دليلا على صحة ذلك وبمجرد ما ذكره من
 التقسيم لا يدل على وجود الاقسام الثلاثة فى الخارج فيبقى دليله غير مقرر المقدمات وهذا مما يسلكه أمثال هؤلاء الذين كرون أقساما
 مقدرة تقدير اذهنيا ولا يقبضون الدليل على امكان كل من الاف ام ولا وجوده وانما يذكر كرون مجرد تقدير ذلك ويبنون على ذلك التقدير

بناءً من قد أثبتته في الخارج وهم لم يثبتوه في الخارج كما ذكرنا فثابت في مواضع والمقصود هنا أن قول القائل كل موجود إذا التفت إليه من حيث ذاته من غير التفات إلى غيره فاما واجب واما ممكن انما يصح اذا علم أن الموجود في الخارج له ذات يمكن أن لا يلتفت معها إلى غيره ليقال ان تلك الذات اما واجبة واما أن يجب لها الوجود واما أن لا يجب واما اذا كان لا شيء في الخارج الوجود اما بنفسه واما بغيره فالموجود بغيره اذا التفت اليه من غير التفات إلى غيره فلا ذات له يمكن الالتفات إليها حتى يقال انما يمكنه قابلية للوجود والعدم بل هذا الذي قدرناه موجود بغيره اذا لم يلتفت إلى غيره فلا حقيقة له أصلاً لا وجود ولا غيره ولا هناك ما يكون ممكن الوجود أصلاً فهذا التفسير لا يصح الاستدلال به لبعدها ثبات ذات محققة في الخارج مع مغايرة لما هو في الخارج من الوجود ولما لم يثبت هذا القسم كالاستدلال باطلاً واذا قيل قد قرر هذا في غير هذا الموضع قيل الجواب من وجهين أحدهما أنه قد بين أيضاً في غير هذا الموضع فساد ما ذكره الثاني انه بتقدير أن يقرر المراد ان هذه المقدمة مما ينزع فيه كثير من العقلاء بل أكثرهم وهي مقدمة خفية تحتاج إلى بيان ومفلسفة الاشعرية كالرازي والآمدي (٢٣٨) حارون فيها قالوا لا شيء فيها قولان والآمدي متوقف فيها وأهل الاثبات

قاطبة كالاشعري وغيره متفقون على بطلانها فكيف تكون مثل هذه المقدمة في اثبات واجب الوجود الذي وجوده أظهر وأعرف من هذه المقدمة وهل الاستدلال على النقيض بالضعيف لا كتحديد الجلي بالنفي وهذا اذا كان في الحدود مردوداً فهو في الأدلة أولى بالرد (الوجه الثاني) ان هذا باطل على كل قول أما على قول نظار السنة الذين يقولون وجود كل شيء في الخارج عين حقيقة فظاهر وأما على قول القائلين بان المعدوم شيء المفرق بين الوجود والشيء فانهم لا يقولون ذلك الا في المعدوم لا يقولون

فيها والخارجون على الولاية لم يكن قتالهم فيها على قاعدة الامامة التي يختلف فيها أهل السنة والرافضة وانما دعاهم ظهري إلى الرافضة وتسمى بأمير المؤمنين وأظهر القتال على ذلك وحصل لهم ملك وأعوان مدة بنوع عبد الله القداح الذين أقاموا بالمغرب مدة وعصر نحو مائتي سنة وهؤلاء باتفاق أهل العلم والدين ملاحدة ونسبهم باطل فلم يكن لهم بالرسول اتصال نسب في الباطن ولا دين وانما أظهر والنسب الكاذب وأظهر والتشيع ليمسوا بذلك إلى متابعة الشيعة إذ كانت أقل الطوائف عقلاً وديناً وأكثرها جهلاً والافأمر هؤلاء العبيدية المنسبيين إلى اسم عبد الله بن جعفر أظهر من أن يخفى على مسلم ولهداجيع المسابن الذين هم مؤمنون في طوائف الشيعة يتبرزون منهم فالزيدية والامامية تكفروهم وتبترأ منهم وانما ينسب اليهم الاسمعية الملاحدة الذين فيهم من الكفر ما ليس لليهود والصاري كابن الصباح (١) الذي خرج لهم السكين وشرب منهم قرامطة البحرين أصحاب أبي سعيد الجبائي فان أولئك لم يكونوا يتظاهرون بدين الاسلام بالكلية بل قتلوا الحاج وأخذوا الحجر الاسود فهذه وأمثالها الملاحم الفتن التي كانت في الاسلام ليس فيها ما وقع القتال فيه حقيقة على قاعدة الامامة التي تدعيها الرافضة وان ذكر بعض الخارجين ببعض البلاد من يدعو إلى نفسه ومعه من يقاتل فهو لا من جنس سكان الجبال وأهل البوادي والامصار الصغار من الرافضة وهم طائفة قليلة منقصة من جمهور المسلمين ليس لهم سيف

مسلول

ان الموجود القديم بموته يقبل الوجود والعدم بل قديقولون ان ماهية القديم مغايرة

لوجود الممكن لا يقولون انها تقبل الوجود والعدم في الجملة لا يتصور عندهم ماهية مستلزمة للوجود تقبل الوجود والعدم وأما على قول متأخري الفلاسفة الذين يجعلون وجود الممكنات زائداً على ماهياتها فتلك الماهيات انما تحقق في حال الوجود لا يمكن تجردها عن الوجود فلا يتصور أن يكون عندهم ماهية هي نفسها تقبل الوجود والعدم فاثبات ماهية تقبل الوجود والعدم وهي مع ذلك مستلزمة للوجود ليس قول أحد من الطوائف (الوجه الثالث) ان هذا باطل فانها اذا كانت مستلزمة للوجود امتنع أن تقبل العدم وان كان عدمها يمكن امتنع أن تستلزم الوجود فدعوى المدعي انها يمكن وجودها وعدمها وانها مع ذلك تستلزم الوجود لا يمكن عدمها جمع بين المتناقضين واذا قيل هي باعتبار ذاتها يمكن وجودها وعدمها واما باعتبار سببها وأنه يجب وجودها قيل قول القائل هي باعتبار ذاتها يمكن وجودها وعدمها ليس معناه انه يجب وجودها وعدمها بل معناه انها باعتبار ذاتها لا تستحق وجوداً ولا عدماً بل لا بد لها من أحدهما باعتبار غيرها والتقدير انها موجودة فيكون الوجود لها من غيرها واجبا والوجود الواجب ولو بغيره لا يمكن عدمه فهذه الذات الواجبة

بغيرها لا يمكن عدمها بوجه من الوجوه وهب أنه لولا السبب الموجب لها لعدمت لكن هذا تقدير ممتنع فإن السبب واجب الوجود بذاته وهي من لوازمه ولازم الواجب بذاته يتمتع بعدمه لأن عدم اللازم يوجب عدم المازوم فلو عدم لازم الواجب لعدم الواجب وعدمه ممتنع فعدم لازمه ممتنع فكان عدم هذه الذات متمنعا فلا يكون عدمها ممكنا فإن الممكن نقيض الممتنع وإذا كان عدمها متمنعا لم يكن ممكنا (الوجه الرابع) أن يقال معلوم أنه لولا وجود الفاعل لكانت معدومة بنفسها ولم يكن عدمها معلول علة منفصلة عنها وقول القائل علة العدم عدم العلة أن أراد به أن عدم العلة يستلزم عدمها ويدل عليه فهذا صحيح وإن أراد أن نفس عدم العلة هو الذي جعل المعلول معدوما فهذا معلوم البطلان بصريح العقل فإن العدم المحض لا يكون له تأثير في شيء أصلا ولا أن ما لا يوجد لا يغيره إذا لم يوجد الغير فهو باق على العدم مستمر على ما كان عليه والعدم المستمر الباقي لا يكون له علة أصلا ولو قدر أن لكل معدوم علة لعدمه للزم تقدير علل لا تنهاه لأن ما يقدر عدمه لا يتناهى وكل هذا باطل فإن العدم نفي محض ليس بشيء أصلا حتى يقدر فيه علل ومعلولات وإذا كان كذلك فالممكن لا يفترق إلى المؤثر إلا إذا قدر وجوده والافع تقدير عدمه لا يفترق إلى شيء أصلا فإذا قدر وجوده واجبا بغيره وجوبا قديما أزليا لم يكن هناك ما يقبل العدم ولا يمكن أن يقرن بذاته شرط عدم علة وهذا الاعتراض (٢٢٩) يمكن إرادته على قوله كل موجود إذا

التفت إليه من حيث ذاته من غير التفات إلى غيره فهو أمارا واجب وأما ممكن فيقال إن قيل بان الذات هي نفس الوجود المحقق في الخارج فذلك إذا قيل ليس له حقيقة بدون الموجود بنفسه فإذا نظر إليه مجردا عن غيره بطلت حقيقة وكان نفيا محضاً لم يكن له حقيقة يلتفت القلب إليها البتة وإن قيل إن له ذاتا مغايرة للوجود فتلك الذات سواء قدرنا مكان تحققها دون الوجود كما يقوله من يقول المعدوم شيء أو فرض أنه لا يمكن تحقها بدون الوجود فعلى التقديرين إذا التفت إليها من غير التفات إلى غيرها

مسألون على الجمهور حتى يقول القائل أعظم خلاف وقع بين الأمة خلاف الإمامة أو ما سأل في الاسلام سيف مثل ما سأل على الإمامة في كل زمان وإن كان صاحب هذا القول يعني به أنه إنما يقتل الناس على الإمامة التي هي ولاية شخص في ذلك الزمان فقوم يقاتلون معه وقوم يخرجون عليه فهذا ليس من مذهب السنة والشيعه في شيء من العلوم أن الناس الذين دينهم واحد ودينهم واحد إذا اقتتلوا فلا بد أن يكون لهؤلاء من يقدمونه فيجعلونه متوليا ولهؤلاء من يقدمونه فيجعلونه متوليا فيقاتل كل قوم على إماره من جعلوه إمامهم لكن هؤلاء لا يقاتلون على القاعدة الدينية من كون الإمامة ثبت بالنص ولا أن خلافة الثلاثة باطلة بل عامة هؤلاء معترفون بالإمامة الثلاثة ثم قد تبين أن الصحابة لم يقتلوا على خلافة أبي بكر وعمر وعثمان والتزاع بينهم فتبين أن خلافتهم كانت بلا سيف مسألون أصلا وإنما كان السيف مسالوا في خلافة علي فإن كان هذا قد حالف قدح يخص بعن كان السيف في زمانه بين الأمة وهذه حجة للخوارج وجهتهم أقوى من حجة الشيعة كما أن سيوفهم أقوى من سيوف الشيعة ودينهم أصح وهم صادقون لا يكذبون ومع هذا فقد ثبت بالسنة المستفيضة عن النبي صلى الله عليه وسلم واتفاق أصحابه أنهم مبتدعون مخطئون ضلال فكيف بالرافضة الذين هم أبعد منهم عن العقل والعلم والدين والصدق والشجاعة والورع وعامة خصال الخير ولم يعرف في الطوائف أعظم من سيف الخوارج ومع هذا فلم يقاتل

لم تكن موجودة بل معدومة وأنت قد فرضتها موجودة فهذا جاع بين النقيضين وأيضاً فهي مع عدم الالتفات إلى غيرها متمنعة الوجود لا جازمة الوجود فإمكن وجوده إذا التفت إليه من غير التفات إلى ما يقتضي وجوده كان ممتنع الوجود سواء فرض عدم ما يوجد أو لم يفرض لا وجوده ولا عدمه فهو لا يكون موجودا إلا مع ما يوجد فإذا التفت إليه مجردا عما يوجد امتنع وجوده وإن قال القائل فرق بين التفات بشرط لا وبشرط أو قال بشرط عدم الموجد أو لا بشرط وجوده فإنه ممتنع في الأول وممكن في الثاني قيل له بل هو ممتنع في القسمين فإذا أخذ لا بشرط كان ممتنع الوجود وكذلك إذا أخذ لا مع وجود الفاعل وذلك أنه لا يمكن وجوده إلا بالفاعل ووجوده بدون الفاعل ممتنع وإذا التفت إليه لا مع لازم وجوده كان وجوده متمنعا والممتنع أعمن أن يكون متمنعا بنفسه أو بغيره كما أن الموجود أعمن أن يكون موجودا بنفسه أو بغيره والامتناع لا يفترق إلى أن يقتصر به بشرط وهو عدم علة بل إذا لم يقتصر به بسبب وجوده كان متمنعا والعقل بعقل امتناعه بدون ما يوجد وإن لم يخطر له أنه قرن به عدم علة فهو في تجرده عن الاقتران بما يوجد متمنعا كما هو في الاقتران بعدم العلة متمنعا يبين ذلك أن عدم العلة لا شيء فاقترانه بعدم العلة اقتران بعدم محض فلم يختلف حاله بين تقدير عدم هذا الاقتران وانتقائه إلا إذا قرن به ما يقتضي وجوده والافهو بدون القرين المقتضي لوجوده متمنعا معدوم وسبب هذا أن هذا الاقتران ليس هو الموجب لعدمه في نفس

الامر بل هو دليل على العدم والادلة تنعده والدليل لا ينعكس فلا يلزم من عدمه عدم المدلول الا اذا كان ملازما فالشيء اذا اخذ مع ضده كان ممتنعا ومع عدم فاعله كان ممتنعا وكل من الامر ينبدل على امتناعه وكذلك اذا اخذ بدون شرطه كان ممتنعا وبدون لازمه كان ممتنعا والمقتضى الممكن ألزم الموازله وأعظم الشرط ولا فرق بين أن يقدر مع انتفاء اللازم أو يقدر مع ثبوت اللازم فالامر ان سواء هو في كليهما ممتنع الامع اللازم فان وجود المزموم بدون اللازم ممتنع ولهذا كل ما يقدر في الخارج فاما واجب بنفسه أو بغيره واما ممتنع بنفسه أو بغيره فاذا قيل هو باعتبار نفسه لا واجب ولا ممتنع قيل ليس في الخارج شيء لا واجب ولا ممتنع وانما ذلك شيء يقدر في الذهن فيقدر في الذهن ذات يمكن وجودها وعدمها وانت لم تتكلم فيما يقدر في الازهان بل قلت كل موجود فجعلت التقسيم واردا على الامور الموجودة في الخارج وتلك اما موجودة بنفسها واما بغيرها وليس فيها ما يمكن الالتفات اليه مع كونه غير موجود الا اذا كان في الذهن مع أنه في الذهن موجود وجودا ذهنيا (الوجه الخامس) قوله ان قرن باعتبار ذاته شرط صار واجبا وممتنعا وان لم يقترن بها شرط لاحصول علة ولا عدمها بقي له من ذاته الامر الثالث وهو الامكان فيكون باعتبار ذاته الشيء الذي لا يجب ولا يمتنع فيقال هذا التقسيم يتضمن رفع النقيضين فانه لا بد أن يقترن بها حصول (٢٣٠) العلة أو عدمها لا يمكن رفع النقيضين جميعا وهو حصول العلة وعدمها معا

فالتقدير المقابل لهذين وهو أن لا يقترن بها حصول العلة ولا عدمها فهو تقدير سلب النقيضين وهو رفع وجود العلة وعدمها معا وهذا ممتنع وحينئذ فلا يثبت الامكان الاعلى تقدير ممتنع وما لا يثبت الاعلى تقدير ممتنع فهو ممتنع فيكون الامكان الذي أثبتوه وهو أنه لا يجب ولا يمتنع لا يحصل الا بتقدير ممتنع وهو رفع النقيضين فيكون ممتنعا وهذا يوضح أن هذا الامكان أمر لاحقيقته في الخارج ولا يعقل الامكان الا في شيء يكون موجودا تارة ومعدوما أخرى وأما ما يكون موجودا لا يقبل العدم البتة فليس

القوم على خلافة أبي بكر وعمر بل هم متفقون على امامتهم واولاها وقوله الخلاف الخامس في ذلك والتوارث وروا عن النبي صلى الله عليه وسلم نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة فيقال هذا أيضا اختلاف في مسئلة شرعية وقد زال الخلاف فيها والخلاف في هذه دون الخلاف في ميراث الاخوة مع الجد وميراث الجد مع ابنا وحجب الام الاخوين وجعل الجد مع الام كالأب وأمثال ذلك من مسائل الفرائض التي تنازعوا فيها فان الخلاف في هذا أعظم لوجوه أحدها أنهم تنازعوا في ذلك ثم لم يجتمعوا على قول واحد كما اجتمعوا على ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يورث الثاني أنهم لم يرو لهم من النصوص الصريحة في هذه المسائل ما يروى لهم في ميراث النبي صلى الله عليه وسلم الثالث الخلاف هنا في قصة واحدة لا يتعدد النزاع في هذه المسائل من جنس متعدد وعامة النزاع في تلك هي نزاع في قليل من المال هل يختص به ناس معينون وأولئك القوم قد أعطاهم أبو بكر وعمر من مال الله بقدر ما خلفه النبي صلى الله عليه وسلم أضعا فاما مضاعفة ولو قدر أنها كانت ميراثا مع ان هذا باطل فانما أخذ منهم قربة ليست كبيرة لم يأخذ منهم مدينة ولا قربة عظيمة وقد تنازع العلماء في مسائل الفرائض وغيرها ويكون النزاع في موارث الهاشميين وغيرهم من أضعا فأموال ذلك ولا ينسب المتنازعون فيها الى ظلم اذا كانوا قائلين باجتهادهم فلو قدر أن الخلفاء اجتهدوا فأعطوا الميراث من لا يستحقه كان أضعا ف هذا

يمكن كما ان المعدوم الذي لا يقبل الوجود البتة ليس يمكن مثل نقيض صفات كمال الباري فان العجز والجهل يقع ونحو ذلك أمور معدومة له لا تقبل الوجود البتة كما ان حياته وقدرته وعلمه من لوازم ذاته لا تقبل العدم البتة بل يجب وجودها وبتنوع عدمها وليس من الممكن الذي يقبل الوجود والعدم بين هذا الوجه السادس وهو قوله وان لم يقترن بها شرط لاحصول علة ولا عدمها بقي له من ذاته الامر الثالث يقتضى ان هذا الامر الثالث انما يكون له من ذاته اذا لم يقترن بها أحد الامرين ومعلوم انه لا بد أن يقترن بها أحد الامرين فاذا لم يكن لها الامكان الا في حال تجردها عن الاقتران وهي لا تجرد عن الاقتران لم يكن لها من ذاتها امكان أصلا فانه جعل ما لا يمكن عدمه واجبا سواء كان واجبا بنفسه أو بغيره وما كان واجبا لم يكن ممكنا وانما يكون ممكنا اذا لم يقترن به لاسبب وجوده ولا سبب عدمه يقرر هذا الوجه السابع وهو أن هذا الكلام يقتضى انها في حال اقترانها بشرط حصول العلة واجبة ليس لها من ذاتها الامكان والتقدير انها موجودة وان الموجود اما واجب واما ممكن وفي حال وجودها قد اقترن بها حصول العلة فلا يكون في حال وجودها لها من ذاتها الامكان وحينئذ فوصفها بالامكان في حال الوجود الواجب ممتنع فبطل تقسيم الوجود الواجب الى واجب وممكن بهذا الاعتبار بخلاف تقسيم من قسمه الى واجب وممكن وفسر الممكن بما يوصف بالوجود تارة والعدم أخرى فيكون تارة موجودا وتارة معدوما

فان تقسيم الوجود الى واجب وممكن بهذا الاعتبار، لا منافاة فيه فانها توصف بالامكان حال عدمها لانها يمكن وجودها وتوصف به في حال وجودها لانه يمكن وجودها كما يمكن عدمها (الوجه الثامن) ان قول القائل له من ذاته الامكان أو أن ذاته تقبل الوجود والعدم ونحو ذلك يقال له هذه الذات هي من حيث هي ذات مع قطع النظر عن وجودها كما فرضتم ذلك هي واجبة أو ممكنة أو مستتعة فان كانت واجبة أو مستتعة بطل كونها ممكنة وان كانت ممكنة فلا تكون ذاتا لا بامر آخر يجعلها ذاتا كما انها لا تكون موجودة لا بامر آخر يجعلها موجودة بل قياس ما ذكرناه لا يثبت كونها ذاتا لا بسبب ولا ينتفى كونها ذاتا لا بسبب وهذا يفضي الى التسلسل لان القول فيما يوصف بكونه ذاتا كالقول فيما يوصف بكونه موجودا (الوجه التاسع) انه اذا كانت تلك الحقيقة والذات مفترقة في كونها حقيقة وذاتا الى سبب فلا سبب الا واجب الوجود وواجب الوجود يتنوع أن يجعلها حقيقة مع كونها معدومة فلا يجعلها ذاتا وحقيقة الامع كونها موجودة وحينئذ فاذا كان وجودها واجبا به حقيقة لها واجبة به فلا تكون قابلة للعدم كما أن نفس الوجود لا يكون قابلا للعدم لما فيه من الجمع بين النقيضين (الوجه العاشر) انه اذا قدر ان واجب الوجود لم يجعل حقيقتها وهي لا تكون لها حقيقة لا بسبب لم يكن هناك حقيقة تقبل الوجود والعدم (الوجه الحادي عشر) قوله كل موجود (٣٣١) اذا التفت اليه من حيث ذاته من

غير التفات الى غيره الخ يقال نحن اذا التفتنا الى السماء وغيرها من الموجودات من غير التفات الى غيرها لم نعقل الا تلك العين الموجودة فاذا قدرنا ان لا يجب لها الوجود من نفسها لم تكن موجودة الا بمجرد وجودها فنحن نعقل أن الشيء اما موجود بنفسه واما موجود بغيره واذا قسم الموجود الى موجود بنفسه وموجود بغيره وسمى هذا ممكنا كان هذا تقسيما صحيحا وهو كتقسيمه الى مفعول وغير مفعول ونحو ذلك وغير مخلوق واما كون هذا الممكن له ذات وليس له من تلك الذات وجود ولا عدم فهذا غير معقول في شيء من

يقع من العلماء المجتهدين الذين هم دون الأئمة لا يقدح ذلك في دينهم وان قدر أنهم مخطئون في الباطن لانهم تكلموا باجتهادهم فكيف بالخلفاء الراشدين المهديين رضي الله عنهم أجمعين وانما يعظم القول في مثل هذه الامور أهل الجهل والهوى الذين لهم غرض في فتح باب الشر على الصحابة بالكذب والبهتان وقد تولى على بعد ذلك وصار فداك وغيره تحت حكمه ولم يعطها الاولاد فاطمة ولا من زوجات النبي صلى الله عليه وسلم ولا ولد العباس شيئا من ميراثه فلو كان ذلك ظلما وقدر على ازالته لكان هذا أهون عليه من قتال معاوية وجيشه أفترا يقاتل معاوية مع ما جرى في ذلك من الشر العظيم ولا يعطى هؤلاء قليلا من المال وأمره أهون بكثير ﷺ وأما قوله الخلاف السادس في قتال مانعي الزكاة قالهم أبو بكر واجتهد عمر في أيام خلافته فرد السبايا والاموال اليهم وأطلق المهوسين فهذا من الكذب الذي لا يخفى على من عرف أحوال المسلمين فان مانعي الزكاة اتفق أبو بكر وعمر على قتالهم بعد أن راجعه عمر في ذلك كما في الصحيحين عن أبي هريرة ان عمر قال لا يكر يا خليفة رسول الله كيف تقاتل الناس وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم أمرت ان أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله وأنى رسول الله فإذا قالوا هاء عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله فقال أبو بكر ألم يقل لا يحقها وحسابهم على الله فان الزكاة من حقها وأنه لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها قال عمر

الموجودات بل المعقول انه ليس في الممكن من نفسه وجود أصلا ولا تحقق ولا ذات ولا شيء من الاشياء واذا قلنا ليس له من ذاته وجود فليس معناه انه في الخارج له ذات ليس له منها وجود بل معناه ان تصور ذاتا في أنفسنا ونصوّر ان تلك الذات لا توجد في الخارج لا ببدء ببدءها فالحقائق المتصورة في الازهان لا توجد في الالعيان لا ببدء ببدءها في الخارج لأنه في الخارج لها ذات ثابتة في الخارج تقبل الوجود في الخارج والعدم في الخارج فان هذا باطل واذا كان كذلك وعلما أن كل موجود فاما موجود بنفسه وهو الخالق أو موجود بغيره وهو المصنوع المفعول والمصنوع المفعول لا يكون الا محدثا مسبوقا بالعدم بل الممكن الذي يقبل الوجود والعدم لا يكون الا محدثا مسبوقا بالعدم عند عامة العقلاء ولو قدر أن لم نعرف هذا تسمية ما وجوده بنفسه ووجود غيره منه خالقا وتسمية ما أبدعه غيره مخلوقا أحسن وأبين من تسمية هذا ممكنا اذا الممكن لا يوصف به في العادة الا بالمعدوم الذي يمكن أن يوجد وأن لا يوجد واما ما وجد فقد خرج عن الامكان الى الوجوب بالغير فالمعروف في فطر الناس ان ماضى من وجوده وعدم لا يسمونه ممكنا وانما يسمون بالممكن شيئا يمكن وجوده في المستقبل وعدمه في المستقبل ثم اذا عرف أن كل ما سوى الموجود بنفسه فهو مفعول مصنوع له علم ان المصنوع المفعول لا يكون الا محدثا كما قد بسط في موضعه وهذه الاعتراضات ليست اعتراضات على اثبات واجب الوجود فانه حتى لو كان على هذا الطريق الذي

سلكه حيث أثبت ذاتا ممكنة مع كونها عنده قديمة أزلية ولا يحتاج إثبات واجب الوجود الى هذا في هذه الطريق بل اذا قيل كل
 موجد فاما موجود بنفسه واما موجود بغيره والموجود بغيره لا يوجد بالوجود بنفسه ثبت وجود الموجود بنفسه واذا سمي هذا
 واجبا وهذا ممكنا كان ذلك أمرا لفظيا لكن المقصود أنه لا يثبت واجب الوجود بما يدعى انه ذات تقبل الوجود والعدم وهي مع ذلك
 قديمة أزلية واجبة فالواجب لا يقبل العدم بحال والله أعلم وهذه الامور التي ذكرناها في هذا الموضوع عامة النفع يحتاج اليها في هذا
 الموضوع وغيره لما في القلوب من الامراض ولكن خرجنا اليها من الكلام على المسالك التي سلكها أبو عبد الله الرازي في حدوث
 العباد والاجسام وذكروا كلام الآمدى على تلك المسالك فحصل في هذا الكلام على المسالك الاول (فصل) وأما المسلك الثاني
 فثبت افتقار الاختصاص الى محض فقره الآمدى من وجهين أحدهما ذكره الرازي ثم يفهم قال الآمدى المسلك الثاني هو
 ان أجزاء العالم مفقورة الى ما يخصها بما لها من الصفات الجارية لها وكل ما كان كذلك فهو محدث فالعالم محدث أما المقدمة الاولى فقد
 انتهت الاصحاح فيها طريقين (الاول) انهم قالوا كل جسم من أجسام العالم فهو متناه وكل متناه فله شكل معين ومقدار معين وحيز معين أما
 المقدمة الاولى فلما سبق تقريره (٢٣٢) وأما المقدمة الثانية فلان كل جسم متناه فلا بد له من مقدار معين

وان يحيط به حد واحد كالكرى أو
 حدود كالمضلع وهو المعنى بالشكل
 وأن يكون في حيز بحيث يمكن أن
 يشار اليه بأهه ههأ وههأ وهذا
 كله معلوم بالضرورة وكل ماله شكل
 ومقدار وحيز معين فلا بد له من
 محض يخصه وبهانه انه ما من
 جسم الا ويعلم بالضرورة انه يجوز
 أن يكون على مقدار أكبر وأصغر
 مما هو عليه أو شكل غير شكله وحيز
 غير حيزه اما متنا مناعته أو متبا سيرا
 واذا كان كذلك فلا بد له من
 محض يخصه بما يخصه به
 والا كان أحد الجائزين واقعا من
 غير محض وهو محال (الطريق

فوالله ما هو الا أن رأيت الله قد شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق وفي الصحيحين تصديق
 فهم أبي بكر عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا
 أن لا اله الا الله وأنى رسول الله وبقوا الصلاة ويؤتوا الزكاة فاذا فعلوا ذلك عصمو امنى دماءهم
 وأموالهم الا بحنفها فعمروا فاق أبي بكر على قتال أهل الردة ما نفي الزكاة وكذلك سائر الصحابة وأقر
 أولئك بالزكاة بعد امتناعهم منها ولم تسب لهم ذرية ولا حبس منهم أحد ولا كان بالمدينة حبس
 لا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا على عهد أبي بكر فكيف يموت وهم في حبسه وأول
 حبس اتخذ في الاسلام بمكة اشترى عمر من صفوان بن أمية داره وجعلها حبسا بمكة ولكن من
 الناس من يقول سبي أبو بكر نساءهم وذراريهم وعمر أعاد ذلك عليهم وهذا اذا وقع ليس فيه بيان
 اختلافهما فانه قد يكون عمر كان موافقا على جواز سبيهم لكن رد اليهم سبيهم كما رد النبي صلى الله
 عليه وسلم على هوازن سبيهم بعد أن قسمه بين المسلمين فن طبأت نفسه بالرد والاعوضه من عنده
 لما أتى أهلهم مسلمين فطلبوا رد ذلك اليهم وأحل الردة فدانفق أبو بكر وعمر وسائر الصحابة على
 أنهم لا يمكنون من ركوب الخيل ولا حمل السلاح بل يتركون يتبعون أذناب البقر حتى يرى الله
 خليفة رسوله والمؤمنين حسن اسلامهم فلما تبين لهم حسن اسلامهم رد ذلك اليهم لانه جائز
 وقوله الخلاف السابع في تنصيب أبي بكر على عمر في الخلافة في الناس من قال وليت علينا

فظا

الثاني ان جواهر العالم اما أن تكون مجتمعة أو متفرقة أو مجتمعة ومتفرقة معا ولا مجتمعة

ولا متفرقة أو البعض مجتمعا والبعض متفرقا لا جائز أن يقال بالاجتماع والافتراق معا ولا انها غير مجتمعة ولا متفرقة معا وهو ظاهر
 الاحالة فلم يبق الا أحد الاقسام الاخر أو قسم منها قدر أمكن في العقل فرض الاجسام على خلافه فيكون ذلك جائزا لها ولا بد لها من
 محض يخصها به لما تقدم في الطريق الاول وأما بيان المقدمة الثانية وهو ان كل مفقور الى المحض محدث فهو أن المحض لابد
 أن يكون فاعلا مختارا وأن يكون ما يخصه حادثا لما تقدم في المسلك الاول يعني مسلك الامكان فانه قدمه وسيأتى ان شاء الله تعالى
 ما ذكره فيه واذا ثبت ان أجزاء العالم من الجواهر والاجسام لا تتخلو عن الحادث فتكون حادثة فاذا كانت أجزاء العالم من الجواهر
 والاجسام حادثة فالاعراض كلها حادثة ضرورة عدم قيامها بغير الجواهر والاجسام والعالم لا يخرج عن الجواهر والاعراض فيكون
 حادثا قال الآمدى وهذا المسلك ضعيف أيضا لقتال أن يقول المقدمة الاولى وان كانت مسلمة غير ان المقدمة الثانية وهي ان كل مفقور
 الى المحض محدث ممنوعة وما ذكر في تقريرها باطل بما سبق من المسلك الاول وبتقدير تسليم حدوث ما أشير اليه من الصفات فلا يلزم
 أن تكون الجواهر والاجسام حادثة لجواز أن تكون هذه الصفات متعاقبة عليها الى غير النهاية الا بالالتفات الى ما سبق في بيان حوادث

متعاقبة لأول لها تنتهي إليه قلت هذا المسالك أضعف من مسألة الحركة والسكون فان هذا يقتضي ما يقتضي إليه ذلك من غير عكس
 اذ كلاهما مقتضى بيان امتناع حوادث متعاقبة دائمة وقد عرف ما فيه وهذا يزيد باحتياجه الى بيان أن الجسم لا يخلو عن صفات
 حادثة غير الحركة والسكون وهذا يخالف فيه جمهور العقلاء وهذا مبني على مقدمات على أنه لا بد من قدر أو اجتماع أو اقتران وان ذلك
 لا يكون الا بمخصص وان كل ما لا بد له من مخصص فهو محدث وأما المقدمة الاولى فجمهور العقلاء سلوا أنه لا بد من قدر وأما كونه لا بد
 له من اجتماع واقتران فهو مبني على مسألة الجوهر الفرد وكثير العقلاء من طوائف المسلمين وغيرهم ينكرون الجوهر الفرد حتى
 الطوائف الكبار من أهل الكلام التجارية والضرارية والهشامية والكلابية وكثير من الكرامية مع أكثر الفلاسفة وان كان القول
 بتركيب الجسم من المادة والصورة كما يقوله من يقوله من المتفلسفة أيضاً فسد من دعوى تركبه من الجوهر الفرد فكل القولين ضعيف
 ونحن في هذا المقام مقصودنا التنبيه على جوامع الطرق ومقاصدها وأما كون ما لا بد من قدر يقتضي مخصص فهذا فيه نزاع مشهور وذلك
 ان القدر صفة من صفات ذي القدر كالأولاه وأما كونه وسائر ما يمكن أن يصف به الجسم من الحياة والعلم والقدرة والكلام والسمع
 والبصر وغير ذلك فان صفاته نوعان منها ما يختص بالاحياء مثل هذه (٣٣٣) الصفات ومنها ما يشترك فيه الحي

وغيره كالأولاه والسكون والطعم
 والريح فاذا قال القائل كل ذي قدر
 يمكن أن يكون قدره على خلاف
 ما هو عليه كان بمنزلة أن يقول
 كل موصوف يمكن أن يكون موصوفاً
 بخلاف صفته فاذا عرضنا على
 عقولنا ما نعلمه من الموجودات
 التي لها أقدار وصفات كان تجوزنا
 لكونها على خلاف أقدارها
 كتجوزنا لها أن تكون على خلاف
 صفاتها بل القدر من الصفات
 ولهذا ما تكلم الفقهاء في مفهوم
 الصفة كقوله صلى الله عليه وسلم
 في الابل السائمة الزكاة تكلم
 بعضهم في مفهوم القدر كقوله اذا

فقط اغلظا والجواب أن يقال (١) جعل مثل هذا خلافاً فقد كان مثل هذا على عهد أبي
 صلى الله عليه وسلم قد طعن بعض الصحابة في اماره يزيد بن حارثة وبعضهم في اماره أسامة ابنه
 وقد كان غير واحد يطعن فيمن بوليه أبو بكر وعمر ثم ان القائل لها كان طلبة وقد رجع عن ذلك وهو
 من أشد الناس (٢) تعظيماً كما ان الذين طعنوا في اماره يزيد وأسامة رجعوا عن طعنهم
 طاعة لله ورسوله ﷺ وقوله الخلف الثامن في امره الشورى واتفقوا بعد الاختلاف على
 امامة عثمان والجواب ان هذا من الكذب الذي اتفق أهل النقل على أنه كذب فانه لم يختلف
 أحد في خلافة عثمان ولكن بقي عبد الرحمن يشاور الناس ثلاثة أيام وأخبر أن الناس لا يعدلون
 بعثمان وانه شاور حتى العذارى في خدورهن وان كان في نفس أحد كراهة لم ينقل أو قال
 أحد شيئاً ولم ينقل السناقل هذه الامور والامر الذي يتشاور فيه الناس لا بد فيه من كلام لكن
 لا يمكن الجزم بذلك بمجرد الحزب فلما علمنا نقل صحابته ما كان اختلاف في ولاية عثمان ولا ان
 طائفة من الصحابة قالت لولوا علياً وغيره كما قال بعض الانصار من أمير ومنكم أمير ولو وجد شيء
 من ذلك لكان مما تنفر الهمم والدواعي على نقله كما نقل نزاع بعض الانصار في خلافة أبي بكر
 فلم يدعي ذلك مفتر ولهذا قال الامام أحمد لم يتفق الناس علىبيعة كما اتفقوا على بيعة عثمان
 ولا المسلمون بعد تشاورهم ثلاثة أيام وهم مؤتلفون متفقون متحابون متوادون معتمدون

(٣٠ - منهاج ثالث) بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث فقال آخرون القدر من جملة الصفات ولهذا كان
 مما احتج به من احتج به من أهل الكلام على الفلاسفة في مسألة حدوث العالم ان العالم له صفات وأقدار يمكن أن يكون على خلافها فهو
 مقتضى اختصاص لان العالم يمكن بالاتفاق والمخصص لا يكون موجبا بالذات وقد سلك هذه الطريقة أبو المعالي في النظامية فسال كونه هذه
 الطريقة ومنازعوهم لم يفرقوا بين القدر وسائر الصفات في امكان القبول وعدمه والقدر المعين أقرب الى الذات المعينة من الصفات
 المطلقة كما ان صفاته المخصوصة ألزم له من جنس القدر فان نفس الجسم التعليمي (٣) الذي يقدر في الذهن الاول قد يمكن فرضه حالياً
 عن جميع الصفات لانه فرض جسم شامل لجميع الاجسام فلهذا قدر مجردا عن جميع الصفات كما يفرض عدد مجرد عن جميع المعدودات

(١) قوله جعل مثل هذا خلافاً كذا في الاصل ولعل في الكلام نقصاً فانظر كتبه معجمه

(٢) قوله تعظيماً هكذا في الاصل والعبارة فيها سقط واضح ولعل وجه الكلام تعظيم الأمر كتبه معجمه

(٣) قوله الذي يقدر في الذهن الاول قدر هكذا في الاصل والوجه الكلام الذي لا يقدر في الذهن الاول قدر الخ فخره كتبه معجمه

وكذلك ما يتخيله الانسان من الاجسام بعدد وبيته كتحيله الانسان والفرس والشجر والدار والمدينة والجبل ونحو ذلك يمكنه تخيله مع عدم تخيل شيء من صفاته كالوانه وغيرها ولا يمكنه تخيله مع نفي قدره واختصاصه بجنس الجسم بجنس القدر كاختصاص جنس الموصوفات بجنس الصفات واختصاص الجسم المعين بقدره كاختصاصه بصفته المعينة وبحقيقته المخصوصة كل شيء له حقيقة تخصه وقدر وصفاته تقوم به فهنا ثلاثة أشياء المقدار والحقيقة وصفات الحقيقة فقول القائل كل ذي قدر يمكن أن يكون بخلاف ذلك القدر كقوله كل موصوف يمكن وجوده على خلاف تلك الصفات وهو أقرب من قوله كل ماله حقيقة فيمكن وجوده على خلاف تلك الحقيقة ولكن في هذا المقام يكفي أن يجعل حكم المقدار حكم سائر الصفات فلا ريب أن كيفية الموصوف وصفاته الزم من قدره فكيفيته أحق به من كميته فاختصاصه بقدر دون اختصاصه بصفة فالنار والماء والهواء يلزمها كيفياتها المخصوصة أعظم مما يلزمها المقدار المعين فيقال إن أمكن أن يقرر أن كل جسم يقبل من الصفات خلاف ما هو عليه وما كان كذلك فهو ممكن أو يحدث كان هذا دليلا عاما لا يختص بالمقدر وإن لم يمكن ذلك فلا فرق بين القدر وغيره وأحد الطرق التي ذكرها الرازي وغيره في إثبات الصانع تعالى الاستدلال بإمكان صفات الجسم أو وحدونهم لا يفرق السالكون فيه بين القدر وغيره ثم لقائل أن

(٣٣٤)

وصف يمكن أن يكون بخلاف ذلك الوصف ونحو ذلك أريد به الامكان الذهني أو الخارجي والفرق بينهما ما أن الامكان الذهني معناه عدم العلم بالامتناع فليس في ذهنه ما يمنع ذلك والامكان الخارجي معناه العلم بالامكان في الخارج جوالا الانسان يقدر في نفسه أشياء كثيرة يحجزها ولا يعلم أنهم متمنعة ومع هذا فهي متمنعة في الخارج لا موراخر وان قال أريد به الامكان الذهني لم ينفعه ذلك لأن غايته عدم العلم بامتناع كون تلك الصفة واجبة له وإن قال أريد الامكان الخارجي وهو أني أعلم أن كل موصوف بصفة أو كل ذي

بجبل الله جميعا وقد أظهرهم الله وأظهرهم ما بعث به نبيه من الهدى ودين الحق ونصرهم على الكفار وفتح بهم بلاد الشام والعراق وبعث خراسان فلم يعدوا لبعثان غيره كما أخبر بذلك عبد الرحمن بن عوف ولهذا يابعه عبد الرحمن كما ثبت هذا في الاحاديث الصحيحة وأما ما ذكره بعض الناس من أنه اشترط على عثمان سيرة الشيخين فلم يجب اما المجزء عن مثل سيرتهما واما لان التقليد غير واجب أو غير جائز وانه اشترط على علي سيرة الشيخين فأجاب له لا مكان متابعتهم أو جواز تقليد هما فهذا النقل ليس له اسناد ثابت فانه مخالف للنقل الثابت في الصحيح الذي فيه ان عبد الرحمن بقي ثلاثة أيام لم يغتض في ليلاتها بكثير نوم في كل ذلك يشاور المسلمين ولم يرههم يعدلون بعثمان غيره بل رأوه أحق وأشبه بالامر من غيره وان عبد الرحمن لم يشترط على علي العدل فقال لكل منهم ما الله عليه ان وليت عليا لتعدلن وان وليت عليا لتسمعن ولتطيعن فيقول نعم فشرط على المتولي العدل وعلى المتولي عليه السمع والطاعة وهذا حكم الله ورسوله كما دل عليه الكتاب والسنة وأما قوله ووقعت اختلافات كثيرة منها رده الحكم بن أمية الى المدينة بعد أن طرده رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يسمى طريدر رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن كان يشفع الى أبي بكر وعمر أيام خلافتهما فما أجاباه الى ذلك ونفاه عمر من مقامه باليمن أربعين فرسخا فيقال مثل هذا ان جعله اختلافا جعل كمالا حكم خليفة بحكمهم ونازعه فيه قوم اختلافا وقد كان

ذكر

قدر يمكن أن يكون بخلاف ذلك كان مجازا في هذا الكلام لان هذه قضية كلية

تناول من الافراد ما لا يخصه الا الله تعالى وليس معه دليل يدل على امكان ذلك في الخارج ج يتناول جميع هذه الافراد غايته أنه رأى بعض الموصوفات والمقدرات يقبل خلاف ما هو عليه فاذا قاس الغائب على الشاهد كان هذا من أفسد القياس لاختلاف الحقائق ولان هذا ينعكس عليه فيقال له لم نزال ماله صفة وقدر في قياس الغائب على الشاهد ويقال كل قائم بنفسه فله صفة وقدر وهذا الى المعقول أقرب من قياسهم فان هذا لا يعلم انتقاضه وأما قول القائل كل ماله صفة وقدر فيقبل خلاف ذلك فلا يعلم اطراده فابن القياس الذي لا يعلم انتقاضه من القياس الذي لا يعلم اطراده والناس متفقون على أنهم لم يروا وجود الاله صفة وقدر وليسوا متفقين على أن كل مارأوه يمكن وجوده على خلاف صفاته وقدره مع بقاء حقيقة هو بها هو ولكن مع استحالة حقيقته فاستحالة قدره وصفاته أولى ثم ان ما شاهدته من السموات انما علم جواز كونها على خلاف هذه الصفات بادلة منفصلة لان علم ذلك ضرورة ولا حسا ولهذا نازع في ذلك كثير من العقلاء الذين لا يجمعهم مذهب معين تلقاه بعضهم عن بعض ولو كان هذا الجواز معلوما بالضرورة لم يناع فيه طوائف العقلاء الذين لم يتواطؤوا على قول فان هؤلاء لا يتفقون على محمد الضروريان ثم يقال هذا بعينه معارض بالحقائق في نفسها وصفاتها اللازمة لها فانه يمكن أن يقال

كل موجود له حقيقة تخصه بمتاز بها عن غيره فأختصاص ذلك الموجد بتلك الحقيقة دون غيرها من الحقائق يفقر الى مخصص ويقال أيضا كل موجود له صفات لازمة محضة فأختصاصه بتلك الصفات دون غيرها يفقر الى مخصص ومن المعلوم أنه قد علم بضرورة العقل واتفاق العقلاء أنه لا بد من موجود واجب بنفسه قديم وموجود ممكن محدث فأنشأ حدوث الحوادث والحادث ممكن والما وجد وليس بواجب بنفسه والالم بعدم ويعلم بالضرورة أن طبيعة المحدث لا تكون الا بقديم وطبيعة الممكن لا تكون الا بواجب كما قد بسط في غير هذا الموضع فإذا كانت الموجودات منقسمة الى قديم ومحدث وواجب وممكن فمن المعلوم أنهم ما يشتركان في مسمى الوجوه والماهية والذات والحقيقة وغير ذلك ويختص الواجب بما لا يشركه فيه غيره بل من المعلوم بالضرورة أن الواجب له حقيقة تخصه لا يشركه فيها غيره فان كان كل مختص يفقر الى مخصص مباين له افتقرت حقيقة الواجب بنفسه الى مخصص مباين له فلا يكون في الموجودات قديم ولا واجب فيلزم حدوث الحوادث بلا محدث ووجود الممكنات بلا واجب وهذا كما أنه معلوم الفساد بالضرورة فلم يذهب اليه أحد من العقلاء بل غاية الدهري المعطل الكافر أن يقول العالم قديم واجب الوجود بنفسه لا يقول أنه ممكن محدث ليس له مبدع وإذا قال الدهري أن العالم واجب الوجود بنفسه لزمه أن الواجب بنفسه مختص عن غيره بصفات (٢٣٥) لا يشركه فيها غيره كالحوادث من الحيوان

والنبات والمعدن في الجملة كل عاقل مضطر الى اثبات موجود واجب بنفسه له حقيقة يختص بها عما سواه من غير مخصص مباين له خصه بتلك الحقيقة ومن قال ان واجب الوجود هو الوجود المطلق بشرط الاطلاق أو لا بشرط فيقال له هذا القول وان كان فساد معلوما بالاضطرار كما بين في موضعه قول متناقض وهو مستلزم أنه مختص عن غيره بما يخصه وذلك أن المطلق لا يوجد في الخارج مطلقا ولا يوجد الا مقيدا بقيد من القيود فإذا قيل موجود واجب

ذ كر ذلك لما اختلفوا فيه من الموارث والطلاق وغير ذلك أصح وأنفع فإن الخلاف في ذلك ثابت منقول عند أهل العلم ينتفع الناس بذكره والمناطرة فيه وهو خلاف في أمر كل واحد يصلح أن تقع فيه المناظرة وأما هذه الامور فغايتها جزئية ولا تجعل مسائل خلاف يتناظر فيها الناس هـ ذامع أن فيما ذكره كذبا كثيرا منه ما ذكره من أمر الحكم وأنه طرده رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يسمى طريدر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنه استشفع الى أبي بكر وعمر أيام خلافتهم فما أجاباه الى ذلك وان عمر نفاه من مقامه باليمن أربعين فرسخا فمن الذي نقل ذلك وأين اسناده ومتى ذهب هذا الى اليمن وما الموجب لنفيه الى اليمن وقد أقره النبي صلى الله عليه وسلم على ما يدعونه بالطائف وهي أقرب الى مكة والمدينة من اليمن فإذا كان الرسول أقره قريبا منه فما الموجب لنفيه بعد ثبوته الى اليمن وقد ذكر غير واحد من أهل العلم ان نفي الحكم باطل فان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينهه الى الطائف بل هو ذهب بنفسه وذكر بعض الناس أنه نفاه ولم يذكر اسنادا صحيحا بكيفية القصة وسببها وعلى هذا التقدير فليس فيه من يجب نفيه في الشريعة من يستحق النفي الدائم بل ما من ذنب يستحق صاحبه النفي الا ويمكن أن يستحق بعد ذلك الاعادة الى وطنه فان النفي اما مؤقت كنفى الزاني المبكر عند جمهور العلماء سنة فهذا يعاد بعد السنة واما نفي مطلق كنفى الخنث فهذا يبق الى أن يتوب وكذلك نفي عمر في تعزيز الجرح وحينئذ فلا يمكن أن يقال ان ذنب

قيده بالوجوب فلم يبق مطلقا وان قال ليس بواجب قيده بسلب الوجوب فلم يكن مطلقا وان ادعى وجود موجود لا واجب ولا غير واجب لزمه رفع النقيضين جميعا وهو أظهر الامور الممتنعة في بديهة العقل ثم انه يقيده بكونه مبدءا لغيره وبكونه عاقلا ومعقولا وعقلا وعاشقا ومعشوقا وعشقا وغير ذلك من الامور المقيدة المخصصة التي يمتاز بها عن غيره ولا يكون وجودا مطلقا ثم ان قال هو مطلق لا بشرط لزمه أن يصدق حمله على كل موجود كما أن الحيوان المطلق لا بشرط يصدق عليه حمله على الانسان والفرس وغيرهما من الحيوانات وهذا متفق عليه بين العقلاء فيلزم حينئذ أن يكون كل موجود واجب الوجود ان كان واجب الوجود هو الوجود المطلق لا بشرط كما يقوله الصدر القنوي وأمثاله من الملاحدة الباطنية الباطنية الراضية وباطنية الصوفية ومعلوم أن هذا مكابرة للعقل وهو منتهى الالحاد في الدين وان قال هو مطلق بشرط الاطلاق كما يقوله طائفة من ملاحدة الطائفتين ممن يرفع عنه النقيضين فهم قد قرروا في منطقهم أن المطلق بشرط الاطلاق لا يكون الا في الازهان لافي الاعيان ثم يلزمهم أن لا يصفوه بالوجوب ولا بكونه علة ولا عاقلا ولا معقولا ولا عاشقا ولا معشوقا لان هذه كلها تخرج الوجود عن أن يكون مطلقا بشرط الاطلاق وتتميز عما ليس كذلك والمطلق لا بشرط ليس فيه اختصاص ولا امتياز وان قالوا مطلق بشرط سلب سائر الامور الثبوتية عنه وهو الموصوف بالسلب والاضافات دون الاثبات كما يقوله

ان سبنا وطائفة فهذا مع انه باطل من وجوه كثيرة ليس هو مطلقا بل موجود مقيد بقيود سلبية و اضافية وذلك تخصيص امتاز به عن سائر الموجودات فلا يمكن تقدير وجود واجب ولا يمكن الا وهو مختص بما عجز عن سائر الموجودات على أى وجه قدر ثم يقال كل ما أشار اليه العقل من الامور فلا بد له من حقيقة تختص به تميزه عما سواه كيفما كان وكل ما هو موجود في الخارج فلا بد له من وجود يختص به يمتاز به عما سواه فان كان كل ما اختص بامر يخصه يجب ان يكون له مختص من خارج امتنع ان يكون في الوجود موجود بنفسه وأن تكون حقيقة من الحقائق موجودة بنفسها وان يكون ثم وجود واجب ثم يلزم التناقض والدور المتنع والتسلسل المتنع فانه اذا افتقر كل مختص الى مابين يخصه فذلك الثاني اما ان يفترق الى مختص واما ان لا يفترق فان لم يفترق انتقضت القضية الكلية وهو المطلوب وان افتقر الى الاول لزم الدور القبلي وان افتقر الى غيره لزم التسلسل في العلل وكلاهما متنع بانفاق العقلاء ولو قدر مقدر أنه يلزم الدور المعنى وهو أن يكون كل من المختصين موجودا مع الآخر فيقال فكل منهما مختص بامر فهو متوقف على ما اختصت به نفسه وعلى ما اختص به الآخر فيلزم ان يكون هناك اختصاصان فالقول في ذلك الاختصاص كالقول في الاول وبالجملة اختصاص الشيء بما هو عليه من خصائصه كاختصاصه بنفسه (٢٣٦) ووجوده وصفاته كلها لازمها وعارضها فقول القائل كل مختص لا بد له

من مختص مابين له كقوله كل موجود فلا بد له من موجد مابين له وكل حقيقة فلا بد لها من محقق مابين لها وكل قائم بنفسه فلا بد له من مقوم مابين له وأمثال ذلك فانه ما من أمر من هذه الامور الا ويمكن الذهن ان يقدره على خلاف ما هو عليه ومجرد تقدير امكان ذلك في الذهن لا يوجب امكان ذلك في الخارج (١) فاذا كان قد علم أنه لا بد من موجود بنفسه مختص بخصائص لا يشركه فيها غيره ولا يحتاج فيها الى مابين له كان توهم المتوهم ان كل مختص فلا بد له من مختص مابين له توهما

الحكم الذي نفي من أجله لم يذب منه في مدة بضع عشرة سنة واذا تاب من ذنبه مع طول هذه المدة جاز أن يعاد وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بهجر الثلاثة الذين خلفوا حينئذ لم يسله ثم تاب الله عليهم وكلهم المسلمون وعمر رضي الله عنه نفي صبيغ بن عسل التيمي لما أظهر اتباع التشابه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وضر به وأمر المسلمين بهجره سنة بعد أن أظهر التوبة فلما تاب أمر المسلمين بكلامه وبهذا أخذ أحد وغيره في أن الداعي الى البدعة اذا تاب يؤجل سنة كما أجل عمر صبيغا وكذلك الفاسق اذا تاب واعتبر مع التوبة صلاح العمل كما يقوله الشافعي وأحد في الروايتين ثم لو قدر أنه كان يستحق النفي الدائم فغايب ذلك أن يكون اجتهدا اجتهد عثمان في رده صاحبه أجر مغفوره أو ذنبه أسباب كثيرة توجب غفرانه وقوله ومنها نفيه أبدا الى الابد وتزويجه مروان بن الحكم ابنته وتسليمه خمس غنائم افر بيقية وقد بلغت مائتي ألف دينار فيقال أما قصة أبي ذر فقد تقدم ذكرها وأما تزويجه مروان ابنته فأي شيء في هذا مما يجعل اختلافهما أو إعطاؤه خمس غنائم افر بيقية وقد بلغت مائتي ألف دينار فن الذي نقل ذلك وتقدم قوله أنه أعطاه ألف ألف دينار والمعروف ان خمس افر بيقية لم يبلغ ذلك ونحن لانكر أن عثمان رضي الله عنه كان يحب بني أمية وكان يوليهم ويعطيهم أموالا كثيرة وما فعله من مسائل الاجتهاد التي تكلم فيها العلماء الذين ليس لهم غرض كما أننا لا نكر أن عليا ولي أقاربه وقاتل وقتل خلقا كثيرا من المسلمين

بأطلا شيطانيا فهو من جنس ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح لما قال يأتي الشيطان أحدكم فيقول من خلق كذا فيقول الله فيقول من خلق الله فإذا وجد أحدكم ذلك فليستعذ بالله ولينته وفي حديث آخر لا يزال الناس يتساءلون حتى يقولوا هذا الله خلق كل شيء فمن خلق الله وهذا الكون الوسواس الشيطاني الباطل لا يقف عند حد الموجود الواجب القديم الخالق وهذا المقام ضل فيه طوائف من الناس صاروا ينفون ما يجب اثباته لله تعالى من الصفات لعدم علمهم بما يوجب اختصاصه بذلك ثم انهم يتناقضون والمعزلة فرقوا بين كونه عالما وقادرا وكونه متكلما يريد بان العلم عام التعلق فانه سبحانه بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير والكلام خاص فانه يتكلم بشيء دون شيء فانه لا يتكلم الا بالصدق والارادة خاصة فانه يريد شيئا دون شيء لا يريد الاما علم أن يكون فقال لهم الناس هب أن الامر كذلك لكن ما الموجب للتكلم ببعض الكلام دون بعض ولا رادة بعض الامور دون بعض فلا بد من سبب يوجب التخصيص فلا بد حينئذ أن يكون هو المختص ثم العلم فيه من العموم ما ليس في القدرة وفي القدرة من العموم ما ليس في الارادة والمنطقية نفوا الاختصاص حتى أثبتوا وجودا مطلقا مجردا ثم أثبتوا

له من اللوازم ما يوجب الاختصاص مثل كونه وجودا واجبا وذلك يميزه عن الوجود الممكن وجعلها عاقلا ومعقولا وعقلا وغاشقا ومعشوقا وعشقا وملتذا وملتذابه وأنواع ذلك مما يوجب اختصاصه بهذه الأمور عن ليس هو موصوفاه من الجمادات وقالوا صدر عنه العالم المختص به من الصفات والاقدار من غير موجب لتخصيص فهل في الوجود أعظم من هذا التناقض وهو أن يكون وجوده مطابقا لاختصاص فيه يوجب كل اختصاص في الوجود من غير سبب يوجب التخصيص وهؤلاء ينكرون على من أثبت من أهل الكلام الحوادث بلا سبب حادث ثم يثبتون الحوادث بلا محدث ويثبتون التخصيصات في الموجودات بلا مخصص أصلا وهو شبهه بقول من يجعل الممكن الذي ليس له من نفسه وجود يوجب بلا واجب بنفسه ومن وافق هؤلاء من الكلائية في بعض الأمور يثبت صفات معدودة يختص بها ويجعل لها اختصاص ثم يطلب المخصص لغير تلك الصفات ولهذا كان منتهى من سلك هذه السبيل إلى أن يثبت وجودا مطلقا يتناقض أعظم من تناقض غيره وذلك لأن كل موجود فخص بما هو من خصائصه سواء كان واجبا أو ممكنا فطلب الذهن شيئا مطلقا لاختصاص له بشئ يميزه عن غيره طلب ما هو متنع لذاته فن وصف الواجب بذلك فقد وصفه بصفة الممتنع وهذا نهاية هؤلاء وهو الجمع بين النقيضين ثم يقول من يقول من متصوقهم أنه يجوز (٢٣٧) الجمع بين النقيضين وأنه يثبت في

الكشف ما يناقض صريح العقل والشهرستاني لما اعتمد في مناظرته للقائلين بالعلو والمباينة والصفات الفعلية ونحو هؤلاء على هذه الطريقة أو ردد على نفسه من اللوازم ما اعترف معه بالحيرة فلما احتج بأن الاختصاص بالقدر يقتضي مخصصا والاختصاص بالجهة يقتضي مخصصا قال فإن قيل ثم تذكرون على من يقول القدر الذي يختص به نهاية وحدا واجب له لذاته فلا يحتاج إلى مخصص بخلاف مقادير الخلق فاتم احتاجت إلى ذلك لأنها جازية وذلك لأن الجواز في الجائزات إنما يعرف بتقدير القدرة عليها فلما

الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويصومون ويصلون لكن من هؤلاء من قاتله بالنص والاجماع ومنهم من كان قتاله من مسائل الاجتهاد التي تكلم فيها العلماء الذين لا غرض لهم وأمر الدماء أخطر من أمر الاموال والنشر الذي حصل في الدماء بين الامة أضعاف الشر الذي حصل باعطاء الاموال فاذا كنا نتولى علينا ونحبه ونذكر ما دل عليه الكتاب والسنة من فضائله مع أن الذي جرى في خلافته أقرب إلى الملام مما جرى في خلافة عثمان وجرى في خلافة عثمان من الخير ما لم يجز مثله في خلافته أفلا نتولى عثمان ونحبه ونذكر ما دل عليه الكتاب والسنة بطريق الأولى وقد ذكرنا أن ما فعله عثمان في المال فله ثلاثة ما أخذ أحدها أنه عامل عليه والعامل يستحق مع الغنى الثاني أن ذوى القربى هم ذوق قربي الامام الثالث أنهم كانوا قبيلة كثيرة ليسوا من قبيلة أبي بكر وعمر رضي الله عنهم فما كان يحتاج إلى اعطائهم ولا يتهم أكثر من حاجة أبي بكر وعمر إلى نواية أقاربهم واعطائهم ما وهذا مما نقل عن عثمان الاحتجاج به وقد قدمنا أن لا ندعى عصمة في أحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم من الذنب فضلا عن الخطأ في الاجتهاد وقد قال سبحانه وتعالى والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون لهم ما يشاؤون عند ربهم ذلك جزاء المحسنين ليكفر الله عنهم أسوأ الذي عملوا ويجزيهم أجرهم بأحسن الذي كانوا يعملون وقال تعالى أولئك الذين نتقبل عنهم أحسن ما عملوا ونجاوز عن سيئاتهم في أصحاب الجنة وعد

كانت المقادير المخلوقة مقدورة عرف جوازها واحتاج الجواز إلى مرجح فاذا لم يكن فوق البرى تعالى قادر يقدر عليه لم يمكن إضافة الجواز إليه وإثبات الاحتياج له ألسنا اتفقنا على أن الصفات ثمان أفهى واجبة له على هذا العدد أم جاز أن توجد صفة أخرى فإن قلتم يجب الانحصار في هذا العدد كذلك نقول الاختصاص بالحد المذكور واجب له إذا لفرق بين مقدار في الصفات أو مقدار في الذات حد وان قلتم جاز أن توجد صفة أخرى فما لم يجب الانحصار في هذا العدد والحد فيحتاج إلى مخصص حاصر ثم قال قلنا المقادير من حيث أنها مقادير طول وعرض وعمقا لا يختلف شاهد ولا غائب في طرق الحوازل على البها واستدعاء مخصص فيقال له هذا الذي قلته هو أول المسئلة فإن المقادير من حيث هي لا وجود لها في الخارج كإثبات الصفات والذوات من حيث هي لا وجود لها في الخارج وإنما يوجد في الخارج ذات مخصوصة بصفات مخصوصة فالقول فيما اختصت به من المقدار كالقول فيما اختصت به من سائر الصفات وما اختصت به من الحقيقة الموصوفة بتلك الصفات ثم قال وأما الصفات وانحصارها في ثمان فقد اختلف جواب الأصحاب عنه بوجوه منها أنهم منعوا إطلاق لفظ العدد عليها فضلا عن الثمانية وقالوا قد دل الفعل بوقوعه على كون الفاعل قادرا واختصاصه ببعض الجائزات على كونه مریدا بأحكامه على كونه عالما وعلم بالضرورة أن القضاء يختلف ويرد في الشرع إطلاق العلم والضرورة

والارادة ولا مدلول سوى ما دل الفعل عليه أو ورد في الشرع إطلاقه ولهذا اقتصرنا على ذلك فلو سئل هل يجوز أن يكون له صفة أخرى اختلف الجواب عنه فقبل لا يتطرق اليه الجواز فأنما ثبت الصفات الابدليل الفعل والفعل ما دل على تلك وقبل يجوز عقلا لأن الشرع لم يرد به فتوقف في ذلك ولا يضر الاعتقاد إذا لم يرد به تكليف (قال) ومنها أنهم فرقوا في الشاهدين الصفات الذاتية التي تاتى منها حقيقة الشيء وبين المقادير العرضية التي لا مدخل لها في تحقيق حقيقة الشيء فان الصفات الذاتية لا تثبت للشيء مضافة الى الفاعل بل هي له من غير سبب والمقادير العرضية تثبت للشيء مضافة الى الفاعل فان جعلها له بسبب ومنها أنه لو قد رصفة زائدة على الثمان لم يخل اما أن تكون صفة مدح وكمال أو صفة ذم ونقصان فان كان صفة كمال فعندها في الحال نقص وان كان صفة نقص فعندها واجب واذا بطل القسمان تعين أنه لا يتصف بز ياده على الثمانية (قال) ويترب على ما ذكرناه هل يجوز أن يكون للباري تعالى أخص وصف لا ندره وفرق بين هذا السؤال والسؤال الاول فان السائل الاول سأل هل يجوز أن تزيد صفاته على الصفات الثمانية والسائل الثاني هل له أخص وصف يتميز به عن المخلوقات واختلف جواب الاصحاب عنه أيضا فقال بعضهم ليس له أخص وصف ولا يجوز أن يكون لأنه بذاته وصفاته يتميز عن (٢٣٨) ذوات المخلوقات وصفاتها من حيث ان ذاته لا حد لها ما نأمكنها

ولا تقبل الانقسام فعلا ووهما بخلاف ذوات المخلوقات وصفاته غير متناهية في التعلق بالمعتقدات ولو كان الغرض ان يتحقق أخص وصف به يقع التميز فقد وقع التميز بما ذكرناه فلا أخص سوى ما عرفناه وقال بعضهم - لم لا بل له أخص وصف في الالهية لا ندره وذلك ان كل شيئين لهما حقيقتان معقولتان فانهما يتمايزان بأخص وصفين ما وجب ما ذكرنا من أن لا حد ولا نهاية ولا انقسام للذات ولا تنافي للتعلق في الصفات كل ذلك لوب وصفات نفي وبالنفي لا يتميز شيء عن الشيء بل لا يميز صفة

الصدق الذي كانوا يعدون وقوله ومنها ابو اؤده عبد الله بن سعد بن أبي سرح بعد أن أهدر النبي صلى الله عليه وسلم دمه وتوليت مصر والجواب ان كان المراد أنه لم يزل مهدر الدم حتى ولاد عثمان كما يفهم من الكلام فهذا لا يقوله الا مفرط في الجهل باحوال الرسول صلى الله عليه وسلم وسيرته فان الناس كلهم متفقون على أنه في عام فتح مكة بعد أن كان النبي صلى الله عليه وسلم أهدر دم جماعة منهم عبد الله بن سعد أتى عثمان به النبي صلى الله عليه وسلم وباعه النبي صلى الله عليه وسلم بعد مر اجعة عثمان له في ذلك وحقق دمه وصار من المسلمين المعصومين له ما لهم وعليه ما عليهم وقد كان هو (١) من أعظم معاداة النبي عليه الصلاة والسلام وأسلم وحسن اسلامه وانما كان صلى الله عليه وسلم أهدر دمه كما أهدر دماء قوم بغلظ كفرهم اما برودة مغلظة كقيس ابن صبابه وعبد الله هذا كان كاتباً للوحي فارتد واقترب على النبي صلى الله عليه وسلم فأهدر دمه ثم لما قدم به عثمان عفا عنه صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله بايع عبد الله فاعرض عنه مرتين أو ثلاثاً ثم بايعه فقال أما فيكم رجل رشيد ينظر الى وقد أعرضت عن هذا فيضرب عنقه فقال رجل من الانصار يا رسول الله هلا أمضت الى فقال ما ينبغي لنبي أن تكون له خائنة الاعين ثم لما بايعه حسن اسلامه ولم يعلم منه بعد ذلك الا الخير وكان محموداً عند رعيته في مغازيه وقد كانت عداوة غيره من الطلقاء أشد من عداوته مثل صفوان بن أمية وعكرمة بن أبي جهل

وسهيل

اذا تم ما يقع التميز والافتقار للحقيقة رأسم اذا ثبت أخص وصف فهل يجوز أن يدرك

قال امام الحرمين لا يجوز أن يدرك أصلاً وقال بعضهم يجوز أن يدرك عمرو يدرك ذلك عند الرؤية بحاسة سادسة ونفس المسئلة من محارات العقول ونصور الاخص من محارات العقول فيقال هذا وما أشبهه هو الذي يقال في هذا المقام من جهة من يفرق بين بعض الصفات وبعض كما يفرق بين الصفة والقدر ومن تدبره علم أنه لا يمكن الفرق وذلك من وجوه أحدها ان ما ذكره ليس فيه جواب عن الالتزام والمعارضة فانهم عارضوه بأبواب صفات متعددة سواء كانت ثمانية أو أكثر وأقل فان اختصاص الصفات بعدد من الاعداد كاختصاص الذات بقدر من الاقدار واذا كان المسمى لا يسمى ذلك عدداً فإنا نراه لا يسمى الاخر قدراً وليس الكلام في الاطلاقات اللفظية بل في المعاني العقلية وما زاد على ذلك سواء نفي ثبوته أو نفي العلم به لا يضر فان السؤال قائم الا ان يثبت المثبت صفات لانهاية لعددها وهذا ينقض قاعدة من يقول أنه لا يوجد ما لانهاية له والا فاذا اثبت الصفات متناهية كانت المعارضة متوجهة سواء عرف عددها أو لم يعرف وتفرق

(١) قوله من أعظم معاداة النبي هكذا في الاصل وهي عبارة غير مستقيمة والنسخة التي بيدنا كثيرة التعريف سقيمة ولعل أصل العبارة وقد كان هو من أعظم الناس معاداة للنبي الخ فخر كتبه معجزة

من فرق بين الصفات الذاتية والعرضية بان هذه تفتقر الى فاعل دون الاخرى لا يصح لان هذا انما يجي على قول من يقول الماهيات غير مفعولة ولا مفعولة كما يقول ذلك من يقوله من المتفلسفة ونحوهم والافاehl السنة ومكالمهم متفقون على ان حقائق جميع الخلوقات مخلوقة مصنوعة بل ليس لها حقيقة في الخارج الا ما هو موجود في الخارج وما سوى ذلك فانما هو الصورة العلمية وما في الازهان من ذلك فانه تعالى هو الذي جعله فيها والله سبحانه هو الذي خلق فسوى وهو الذي قدر فهدى وهو الذي خلق خلق الانسان من علق وهو الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم وهو الذي خلق الانسان علمه البيان فقوله الصفات الذاتية لا تثبت للشيء مضافة الى الفاعل قول باطل بل صفة كل موصوف مخلوق مضافة الى الله تعالى فانه خلق كل موصوف بصفاته وليس في المخلوق شيء لا من ذاته ولا من صفاته الا والله تعالى خلقه وأبدعه وأضاف لكل صفة لازمة لموصوفها لا يكون الموصوف الابهافان كان. ففتقر الى الفاعل والفاعل فعله بصفاته وان كان غنيا عن الفاعل استغنى بصفاته عن الفاعل وتسمية أهل المنطق لبعضها ذاتيا وبعضها عرضيا لا يمنع اشتراكها في هذا الحكم وقول القائل لو قدر صفة زائدة على الثمان لكان صفة كمال أو نقص انما يفيد في ما زاد على الثمان وهذا لا يضر المعارض بل يقوى معارضته فان تخصيص الصفات باثبات ثمان دون ما زاد ونقص تخصيص (٢٣٩) بقدر وعدد فان كان كل مختص

يفتقر الى مختص مبان للموصوف فالسؤال قائم فان قال القائل هذه الصفات على هذا الوجه من لوازم الذات لا تفتقر الى موجب غير الذات قيل له فهكذا مورد النزاع وبطل ما ذكرته من ان اختصاص كل موصوف بصفات ومقدار يفتقر الى مختص منفصل عنه (الوجه الثاني) ان ما ذكره من الكلام في اخص وصف هو ايضا لازم لهم كما ان ما ذكره في الصفات هو ايضا لازم لهم فان هذا معارضة باختصاص الحقيقة في نفسها وهذا معارضة باختصاصها ببعض الصفات دون بعض وبعد من الصفات دون

وسهيل بن عمرو وأبي سفيان بن حرب وغيرهم وذهب ذلك كله كما قال تعالى عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة والله قدير والله غفور رحيم فجعل بين أولئك وبين النبي صلى الله عليه وسلم مودة تجب تلك العداوة والله قدير على قلب القلوب وهو غفور رحيم غفر لهم ما كان من السيئات بما بذلوه من الحسنات وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما تفعلون ﴿١﴾ وأما قوله كان عامل جنوده معاوية بن أبي سفيان عامل الشام وعامل الكوفة سعيد بن العاص وبعد عبد الله بن عامر والوليد بن عقبة عامل البصرة فيقال أما معاوية فولاه عمر بن الخطاب لمهمات أخوه يزيد بن أبي سفيان مكانه ثم ولاه عثمان رضى الله عنه الشام كله وكانت سيرته الى أهل الشام من أحسن السير وكانت رعيته من أعظم الناس محبة له وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم وتصلون عليهم ويصلون عليكم وكان معاوية تحبه رعيته وتدعوه وهو يحبها ويدعولها وأما وليته لسعيد بن العاص فاهل الكوفة ربما كانوا يشكون من ولايتهم ولي عليهم سعد بن أبي وقاص وأبو موسى الأشعري وعمار بن ياسر والمغيرة بن شعبة وهم يشكون منهم وسيرهم في هذا مشهورة ولا شك أنهم كانوا يشكون في زمن عثمان أكثر وقد علم أن عثمان وعلي رضى الله عنهما كل منهما ولي أقاربه وحصل له بسبب ذلك من كلام الناس وغير ذلك ما حصل ﴿٢﴾ وأما قوله الخلاف التاسع

ما زاد وسواء قيل باثبات اخص وصف أو لم يقل فانه لا بد من ذات متميزة بنفسها عما سواها (الوجه الثالث) أن يقال أهل الاثبات للصفات لهم فيما زاد على الثمانية ثلاثة أقوال معروفة أحدها اثبات صفات أخرى كالرضا والغضب والوجه واليدين والاستواء وهذا قول ابن كلاب والحارث المحاسبى وأبي العباس القلانسي والأشعري وقدماء أصحابه كعبد الله بن مجاهد وأبي الحسن ابن مهدي الطبري والقاضي أبي بكر بن الطيب وأمثالهم وهو قول أبي بكر بن فورك وقد حكى إجماع أصحابه على اثبات الصفات الخبرية كالوجه واليد وهو قول أبي القاسم القشيري وأبي بكر البيهقي كما هو قول القاضي أبي يعلى وابن عقيل والشريف أبي على وابن الزاغوني وأبي الحسين التيمي وأهل بيته كابنه أبي الفضل ورزق الله وغيرهم كما هو قول سائر المنتسبين الى أهل السنة والحديث وليس للأشعري نفسه في اثبات صفة الوجه واليد والاستواء وتأويل نصوصها قولان بل لم يختلف قوله انه يثبتها ولا يقف فيها بل يبطل تأويلات من ينفيها ولكن أبو المعالي وأمثاله ينفونها ثم لهم في التأويل والتفويض قولان فأول قولى أبي المعالي التأويل كإذ كره في الارشاد وآخرهما التفويض كإذ كره في الرسالة النظامية وذكرياجاع السلف على المنع من التأويل وانه محرم وأما أبو الحسن وقدماء أصحابه فهم من المنبتين لها وقد عد القاضي أبو بكر في التهديد والاثبات له الصفات القديمة خمس عشرة صفة ويسمون هذه الصفات الزائدة على الثمانية

الصفات الخيرية وكذلك غيرهم من أهل العلم والسنة مثل محمد بن جرير الطبري وأمثاله وهو قول أئمة أهل السنة والحديث من السلف واتباعهم وهو قول الكرامية والسالية وغيرهم وهذا القول هو القول المعروف عند متكلمي الصفائية لم يكن يظهر بينهم غيره حتى جاء من وافق المعتزلة على نفيها وفارق طريقة هؤلاء وأصل هؤلاء أنهم يثبتون الصفات بالسمع والعقل بخلاف من اقتصر على الثانية فإنه لم يثبت صفة إلا بالعقل وقد أثبت طائفة منهم بعضها بالعقل كما أثبت أبو إسحق الاسفراييني صفة اليد بالعقل وكما يثبت كثير من المحققين صفة الحب والبغض والرضا والغضب بالعقل (القول الثاني) قول من يفي هذه الصفات كذكره الشهرستاني وغيره وهو أضعف الأقوال فإن عده أنه لو كان لله صفة غير ذلك لوجب أن ينصب عليها دليلا لعلمه ولم ينصب فلا صفة له وكلتا المقدمتين باطلة فإن دعوى المدعي أنه لا بد أن ينصب الله تعالى على كل صفة من صفاته دليلا باطلا ودعواه أنه لم ينصب دليلا لانه لم ينصب باطلا كما قد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع فإن هذه القاعدة إنما هي معدة لجل المقاصد والثالث قول الواقفة الذين يجوزون اثبات صفات زائدة لكن يقولون لم يقم عندنا دليل على نفي ذلك ولا اثباته وهذه طريقة محقق من لم يثبت الصفات الخيرية وهذا الاختيار الرازي والآمدي وغيرهما وأئمة أهل السنة والحديث من أصحاب الأئمة (٣٤٠) الأربعة وغيرهم يثبتون الصفات الخيرية لكن منهم من يقول

لأن ثبت الاما في القرآن والسنة المتواترة وما لم يقم دليل قاطع على اثباته نفيه كما يقوله ابن عقيل وغيره أحيانا ومنهم من يقول بل نثبتها بأخبار الآحاد المتلقاة بالقبول ومنهم من يقول نثبتها بالأخبار الصحيحة مطلقا ومنهم من يقول نعطي كل دليل حقه فما كان قاطعا في الإثبات قطعنا بوجبه وما كان راجحا لا قاطعا قلنا بوجبه فلا نقطع في النفي والاثبات إلا بدليل يوجب القطع وإذا قام دليل يرجح أحد الجانبين يبنار بجنا أحد الجانبين وهذا أصح الطرق وكثير من الناس قد يظن صحة أحاديث

في زمن أمير المؤمنين عليه السلام بعد الاتفاق عليه وعهد البيعة له فأول ما خرج طلبة والزبير إلى مكة ثم حل عائشة إلى البصرة ثم نصب القتال معه ويعرف ذلك بحرب الجمل والخلاف بينه وبين معاوية وحرب صفين ومغادرة عمرو بن العاص وأبا موسى الأشعري وكذا الخلاف بينه وبين السراة المارقين بالنهر وان وبالجملة كان على مع الحق والحق معه وظهر في زمانه الخوارج عليه مثل الأشعث بن قيس ومسعود بن مالك التميمي ويزيد بن حصن الطائي وغيرهم وظهر في زمنه الغلاة كعبد الله بن سبا ومن الفرقتين ابتدأت الضلالة والبدع وصدق فيه قول النبي صلى الله عليه وسلم يهلك فيلأثنان محب غال ومبغض قال فانظر بعين الانصاف إلى كلام هذا الرجل هل خرج موجب الفتنة عن المشايخ أو تعداهم والجواب أن يقال هذا الكلام مما يبين تحامل الشهرستاني في هذا الكتاب مع الشيعة كما تقدم والافتقار كرايا بكر وعمر وعثمان ولم يذكر من أحوالهم أن الحق معهم دون من خالفهم ولما ذكر عليا قال وبالجملة كان الحق مع علي وعلى مع الحق والناقل الذي لا غرض له أما أن يحكي الأمور بالامانة وأما أن يعطي كل ذي حق حقه فاما دعوى المدعي أن الحق كان مع علي وعلى مع الحق وتخصيصه بهذا دون أبي بكر وعمر وعثمان فهذا لا يقوله أحد من المسلمين غير الشيعة ومما يبين فساد هذا الكلام قوله أن الاختلاف وقع في زمن علي بعد الاتفاق عليه وعقد البيعة له ومن المعلوم أن

فأما أن يتأولها أو يقول هي مثل غيرها من الأخبار أو تكون باطلة عند أئمة الحديث ومن الأخبار ما يكون كثيرا ظاهري بين المراد به لا يحتاج إلى دليل بصرفه عن ظاهره ولكن بظن قوم أنه مما يفتر إلى تأويل كقوله الحجر الأسود عين الله في الأرض فمن صاحقه وقبله فكانما صافح الله وقبل عينه فهذا الخبر لو صح عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن ظاهره أن الحجر صفة لله بل هو صريح في أنه ليس صفة لله لقوله عين الله في الأرض فقيده في الأرض ولقوله فمن صاحقه فكانما صافح الله والمشببه ليس هو المشببه وإذا كان صريحا في أنه ليس صفة لله لم يحتاج إلى تأويل يخالف ظاهره وتطأ هذا كثيرة مما يكون في الآية والحديث ما يبين أنه لم يرد به المعنى الباطل فلا يحتاج نفي ذلك إلى دليل منفصل ولا تأويل يخرج اللفظ عن موجهه ومقتضاه وإذا كان كذلك فالمعارضة بالصفات ثابتة على كل قول من الأقوال الثلاثة إلا بدفعها من اختصاص فان كان كل مختص يقتصر إلى مختص مبان لزم افتقار صفات الله تعالى إلى مبان له ثم رأيت أبا الحسن الآمدي قد ذكر هذا الدليل الذي ذكره الشهرستاني وبين ضعفه في كتابه المسمى بغاية المرام في علم الكلام فقال في مسئلة نفي العلوية تابع ذلك وقد سلك بعض الأصحاب في الرد على هؤلاء طريقا سافلا فقال لو كان الباري مقدرًا بقدر متصور بصورة

كثيرا من المسلمين لم يكونوا يابغوه حتى كثير من أهل المدينة ومكة الذين رأوه لم يكونوا يابغوه دغ الذين كانوا يبعدين كاهل الشام ومصر والمغرب والعراق وخراسان وكيف يقال مثل هذا في بيعة علي ولا يقال في بيعة عثمان التي اجتمع عليها المسلمون كلهم ولم يتنازع فيها اثنان وكذلك ما ذكره من التعريض بالطمع على طلحة والزبير وعائشة من غير أن يذكر لهم عذرا ولا رجوعا وأهل العلم يعلمون أن طلحة والزبير لم يكونا قاصدين قتال علي ابتداء وكذلك أهل الشام لم يكن قصدهم قتاله وكذلك علي لم يكن قصده قتال هؤلاء ولا هؤلاء ولكن حرب الجمل بغير اختياره ولا اختيارهم فانهم كانوا قد اتفقوا على المصلحة واقامة الحدود وعلى قتلة عثمان فتواطأت القتل على اقامة الفتنة آخر كما قاموها أولا فحملوا على طلحة والزبير وأصحابهم ما حملوا دفعاء عنهم وأشعروا عليا انما حمل عليه فحمل على دفعاعن نفسه وكان كل منهم مقصده دفع الضيال لا ابتداء القتال هكذا ذكر غير واحد من أهل العلم بالسير فان كان الامر قد جرى على وجه لا ملام فيه ولا كلام وان كان قد وقع خطأ وذنوب من أحدهما أو كليهما فقد عرف أن هذا لا يمنع ما دل عليه الكتاب والسنة من أنهم من خيار أولياء الله المتقين وخزبه المفجلين وعباده الصالحين وأنهم من أهل الجنة وقول هذا الرافضي انظر بعين الانصاف الى كلام هذا الرجل هل خرج موجب الفتنة عن المشايخ أو تعدهم فالجواب أن يقال أما الفتنة فأنما ظهرت في الاسلام من الشيعة فانهم أساس كل فتنة وشر وهم قطب رحا الفتنة فان أول فتنة كانت في الاسلام قتل عثمان وقد روى الامام أحمد في مسنده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث من نجما منهن فقد نجا موتى وقتل خليفة مضطهد بغير حق والدجال فمن استقرأ أخبار العالم في جميع الفرق تبين له أنه لم يكن قط طائفة أعظم اتفقا على الهدى والرشد وأبعد عن الفتنة والتفرق والاختلاف من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين هم خير الخلق بشهادة الله لهم بذلك اذ يقول تعالى كنتم خيرا أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله كالم يكن في الامم أعظم اجتماعا على الهدى وأبعد عن التفرق والاختلاف من هذه الامة لانهم أكمل اعتصاما بحبل الله الذي هو كتابه المنزل وما جاء به نبيه المرسل وكل من كان أقرب الى الاعتصام بحبل الله وهو اتباع الكتاب والسنة كان أولى بالهدى والاجتماع والرشد والصلاح وأبعد عن الضلال والافتراق والفتنة واعتبر ذلك بالامم فاهل الكتاب أكثر اتفقا وعلموا وخير من الخارجين عن الكتب والمسلمون أكثر اتفقا وهدى ورجة وخير من اليهود والنصارى فان أهل الكتابين قبلنا تفرقوا وبدلوا ما جاءت به الرسل وأظهروا الباطل وعادوا الحق وأهله وانه كان يوجد في امتنا نظير ما يوجد في الامم قبلنا كما ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لتبعن سنن من كان فيكم حذوا القذة بالقذة حتى لو دخلوا جحر ضمد دخلتموه قالوا يا رسول الله اليهود والنصارى قال في الناس وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لتأخذن أمتي مأخذ الامم قبلها شبرا بشبر وذراعا بذراع قالوا فارس والروم قال فمن الناس الا أولئك لكن أمتنا لاتزال فيها طائفة ظاهرة على الحق لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم حتى تقوم الساعة ولهذا لا يسلط الله عليهم عدوا من غيرهم فيجتاحهم كما ثبت هذا في الاحاديث الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أنه لاتزال طائفة من أمتة ظاهرة على الحق لا يضرهم من خالفهم الى يوم القيامة وأخبر أنه سأل ربه ان لا يسلط عليهم عدوا

هذين الاصلين من المنازعات اللفظية والمعنوية في غير هذا الموضع والامدى نفسه قديين بطلان قول من جعل الجواهر متماثلة ومما ينبغي أن يعرف في مثل هذه المسائل المنازعات اللفظية فان القائل اذا قال التخصيص يفتقر الى مخصص والتقدير الى مقدر كان بمنزلة من يقول التحريك يفتقر الى محرك وامثال ذلك وهذا لا ريب فيه فان التخصيص مصدر خصص بخصيص تخصصه وكذلك التقدير والتكليم ونحو ذلك ومصدر الفعل المتعدي لا بد له من فاعل يتعدي فعله فاذا قدر مصدر متعدلا فاعل يتعدي فعله كان متناقضا بخلاف ما اذا قيل الاختصاص يفتقر الى مخصص والمقدر الى مقدر ونحو ذلك فان هذا ليس في الكلام ما يدل عليه لان المذكور امام مصدر فعل لازم كالاختصاص ونحوه واسم ليس بمصدر كالمقدار وكل من هذين ليس في الكلام ما يوجب افتقاره الى فاعل يتعده فعله فاذا قيل الموصوف الذي له صفة وقد قد اخص بصفة وقد فلا بد له من مخصص لم يكن في هذا الكلام ما يدل على افتقاره الى مخصص مبين له يخصه بذلك بخلاف ما اذا قيل اذا اخص بصفة أو قدر فلا بد له من مخصص فان هذا كلام صحيح والناطقون من أهل النظر

(١) قوله حتى لا تقوم به أى بالحق

المعلوم من الحديث قبل كما هو ظاهر

كتبه محمده

من غيرهم فأعطاء ذلك وسأله ان لا يهلكهم بسنة عامة فأعطاه ذلك وسأله ان لا يجعل بأسهم بينهم شديدا فتعه ذلك ومن قبلنا كان الخلف يغلب فيهم (١) حتى لا تقوم طائفة ظاهرة منصورة ولهذا كان العدو يسلط عليهم فبجتاحهم كسلط على بني اسرائيل وخرب بيت المقدس مرتين ولم يبق لهم ملك ونحن والله الحمد لم نزل لامتناسيف منصور يقاؤون على الحق فيكونون على الهدى ودين الحق الذي بعث الله به الرسول فلهذا لم نزل ولا نزال وأبعد الناس عن هذه الطائفة المهدية المنصورة هم الرافضة لانهم أجهل وأظلم طوائف أهل الاهواء المنتسبين الى القبلة وخيار هذه الامة هم الصحابة فلم يكن في الامة أعظم اجتماعا على الهدى ودين الحق ولا أبعد عن التفرق والاختلاف منهم وكل ما يدكر عنهم مفايه نقص فهذا اذا قيس الى ما يوجد في غيرهم من الامة كان قليلا من كثير واذا قيس ما يوجد في الامة الى ما يوجد في سائر الامم كان قليلا من كثير وانما يغلط من يغلط أنه ينظر الى السواد القليل في الثوب الابيض ولا ينظر الى الثوب الاسود الذي فيه بياض وهذا من الجهل والظلم بل يوزن هؤلاء بنظر انهم فيظهر الفضل والرحمان وأما ما يقتصره كل أحد في نفسه مما لم يخلق فهذا الاعتبار به فهذا يقتصر معصوما من الائمة وهذا يقتصر حما هو كالمعصوم وان لم يسمه معصوما فيقتصر في العالم والشيخ والامير والملك ونحو ذلك مع كثرة علمه ودينه ومحاسنه وكثرة ما فعل الله على يديه من الخير يقتصر مع ذلك أن لا يكون قد خفي عليه شيء ولا يخطئ في مسئلة وأن يخرج عن حد البشرية فلا يغضب بل كثير من هؤلاء يقتصر فيهم ما لا يقتصر في الانبياء وقد أمر الله تعالى نوحا ومحمدا أن يقولوا لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول انى ملك فيريد الجهال من المتبوع أن يكون عالما بكل ما يسئل عنه قادر على كل ما يطلب منه غنيا عن الحاجات البشرية كاللائكة وهذا الاقتراح في ولاة الامر كافتراح الخوارج في عموم الامة ان لا يكون لاحدهم ذنب ومن كان له ذنب كان عذره هم كافر امخلد في النار وكل هذا باطل خلاف ما خلقه الله وخلاف ما شرعه الله فافتراح هؤلاء فيمن يوليه كافتراح أولئك عليه فيمن يرسله وكافتراح هؤلاء فيمن يرجه ويغفر له والبدع مشتقة من الكفر فامن قول مبتدع الا وفيه شعبة من شعب الكفر وكأ أنه لم يكن في القرون أكمل من قرن الصحابة فليس في الطوائف بعدهم أكمل من أتباعهم فكل من كان للحديث والسنة وأثار الصحابة أتبع كان أكمل وكانت تلك الطائفة أولى بالاجتماع والهدى والاعتصام بحبل الله وأبعد عن التفرق والاختلاف والفتنة وكل من بعد عن ذلك كان أبعد عن الرحمة وأدخل في الفتنة فليس الضلال والبعي في طائفة من طوائف الامة أكثر منه في الرافضة كما أن الهدى والرشاد والرحمة ليس في طائفة من طوائف الامة أكثر منه في أهل الحديث والسنة المحضة الذين لا ينتصرون الا للرسول الله صلى الله عليه وسلم فانهم خاصته وهو امامهم المطلق الذي لا يغضبون لقول غيرهم الا اذا اتبع قوله ومقصودهم نصر الله ورسوله وان كان الصحابة ثم أهل الحديث والسنة المحضة أولى بالهدى ودين الحق أبعد الطوائف عن الضلال والبعي فالرافضة بالعكس وقد تبين أن هذا الكلام الذي ذكره هذا الرجل فيه من الباطل ما لا يخفى على عاقل ولا يخفى به الامن هو جاهل وأن هذا الرجل كان له بالشبهة المام واتصال وانه دخل في هواهم بما ذكره في هذا الكتاب مع أنه ليس من علماء النقل والآثار وانما هو من جنس نقله التواريخ التي لا يعتمد عليها أولوا الابصار ومن كان علمه بالصحابة

وأحوالهم من مثل هذا الكتاب فقد خرج عن جملة أولى الالباب (١) ومن الذي يدع كتب النقل التي اتفق أهل العلم بالمقولات على صحتها ويدع ما تواتر به النقل في كتب الحديث على نفسها كالصحيح والسنن والمسند والمجمعات والاسماء والفضائل وكتب أخبار الصحابة وغير ذلك وكتب السير والمغازي وإن كانت دون ذلك وكتب التفسير والشفقة وغير ذلك من الكتب التي من نظرها علم بالتواتر النفسى صدق ما في النقل الباطل وعلم أن الصحابة رضی الله عنهم كانوا أئمة الهدى ومصابيح الدجى وإن أصل كل فتنة وبلية هم الشيعة ومن انضوى اليهم وكثير من السيوف التي سلت في الاسلام إنما كانت من جهتهم وعلم أن أصلهم ومادتهم منافقون اختلقوا كاذباً وابتدعوا آراء فاسدة ليفسدوا بها دين الاسلام ويستزلوا به من ليسوا بأول الاحلام فسعدوا في قتل عثمان وهو أول الفتن ثم انزوا إلى على لأحبابه ولا في أهل البيت لكن ليعيقوا سوق الفتنة بين المسلمين ثم هؤلاء الذين سعوامعة منهم من كفره بعد ذلك وقائله كما فعلت الخوارج وسيقتلهم أول سيف سل على الجماعة ومنهم من أظهر الطعن على الخلفاء لثلاثة كما فعلت الرافضة وبهم تستر الزنادقة كالعالية من النصيرية وغيرهم ومن القرامطة الباطنية والاسماعيلية وغيرهم فهم منشأ كل فتنة والصحابة رضی الله عنهم منشأ كل علم وصلاح وهدى ورحمة في الاسلام ولهذا تجد الشيعة ينتصرون لأعداء الاسلام المرتدين كبنى خنيقة أتباع مسيلة الكذاب ويقولون انهم كانوا مظلومين كما ذكر صاحب هذا الكتاب وينتصرون لأبي لؤلؤة الكافر المجوس ومنهم من يقول اللهم ارض عن أبي لؤلؤة واحشرني معه ومنهم من يقول في بعض ما يفعله من محاربتهم واثارات أبي لؤلؤة كما يفعله في الصورة التي يقدرون فيها صورة عمر من الجلس أو غيره وأبولؤلؤة كافر باتفاق أهل الاسلام كان مجوسياً من عباد النيران وكان مملوكاً للغيرة بن شعبة وكان يصنع الارحاء وعليه خراج للغيرة كل يوم أربعة دراهم وكان قد رأى ما عمله المسلمون بأهل الذمة وإذا رأى سبيهم يقدم المدينة بقي في نفسه من ذلك وقدرى أنه طلب من عمر أن يكلم مولاه في خراجه فتوقف عمر وكان من نيته أن يكلمه فقتل عمر بغضافي الاسلام وأهله وحبس الجوس وانتقاماً للكفار لما فعل بهم عمر حين فتح بلادهم وقتل رؤساءهم وقسم أموالهم كما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك في الحديث الصحيح حيث يقول إذا هلك كسرى فلا كسرى بعده وإذا هلك قيصر فلا قيصر بعده والذي نفسي بيده لتنفق كنوزهما في سبيل الله وعمر هو الذي أنفق كنوزهما وهذا الحديث الصحيح مما يدل على صحة خلافته وأنه كان ينفق هذين الكثرين في سبيل الله الذي هو طاعته وطاعة رسوله وما يقرب إلى الله لم ينفق الأموال في أهواء الفوس المباحة فضلاً عن المحرمة فهل ينتصر لأبي لؤلؤة مع هذا الامن هو أعظم الناس كفراً بالله ورسوله وبغضافي الاسلام ومفرط في الجهل لا يعرف حال أبي لؤلؤة ودع ما يسمع وينقل عن خلافه لينظر كل عاقل فيما يحدث في زمانه وما يقرب من زمانه من الفتن والشور والفساد في الاسلام فانه يجد معظم ذلك من قبل الرافضة وتجدهم من أعظم الناس فتناً وشراً وانهم لا يقعدون عما يكرههم من الفتن والشور ويقاع الفسادين الامة ونحن نعرف بالعيان والتواتر العام ما كان في زماننا من حين خرج جنكزخان ملك الترك الكفار وما جرى في الاسلام من الشر فلا يشك عاقل أن استيلاء الكفار المشركين الذين لا يقرون بالشهادتين ولا

وغيرهم إذا قصدوا المعاني فقد لا يراعون مثل هذا بل يطلقون اسم المفعول على ما لم يعلم أنه فاعلاً فيقول أحدهم هذا مخصوص بهذه الصفة والقدر والمخصوص لا بد له من مخصص فإذا أخذ المخصوص على أنه اسم مفعول فاعلم أنه لا بد له من فاعل يتعدى فعله وإذا أخذ على أن المقصود اختصاصه بذلك الوصف كان هذا مما يقتضي دليل وهذا مثل الموجود فانه لا يقصده أن غيره أو جده بل يقصده المحقق الذي هو بحيث يوجد فكثير من الأفعال التي بنيت للمفعول واسم المفعول التابع لها قد كثرت الاستعمال حتى بقي لا يقصده قصد فعل حادث له فاعل أصلاً بل يقصد اثبات ذلك الوصف من حيث الجملة وكثير من ألفاظ النظر من هذا الباب كلفظ الموجود والمخصوص والمؤلف والمركب والمحقق فإذا قالوا إن الرب تعالى مخصوص بخصائص لا يشركه فيها غيره أو هو موجود لم يريدوا أن أحد غيره خصه بتلك الخصائص ولا أن غيره جعله موجوداً بسبب ذلك تجد جماعات غلطوا في هذا الموضع في مثل هذه المسئلة إذا قيل الباري تعالى مخصوص بكذا وكذا أو مختص بكذا وكذا قالوا فالمخصوص لا بد له من خصه بذلك والمخصص لا بد له من

(١) قوله ومن الذي يدع إلى قوله الباطل هكذا في الأصل وهي عبارة سقيمة لا تخلو من تحريف فخر ركنه معصمه

بغيره من المباني الخلس ولا يصومون رمضان ولا يحجون البيت العتيق ولا يؤمنون بالله ولا
بلائكته ولا بكتبه ورسله واليوم الآخر وأعلم من فيهم وأدين مشركه بعد الكواكب والاونان
ونغايتة أن يكون ساحرا أو كاهنا له رؤى من الجن وفيهم من الشرك والفواحش ما هم به شر من
الكهان الذين يكونون في العرب فلا يشك عاقل أن استيلاء مثل هؤلاء على بلاد الاسلام وعلى
أقارب رسول الله صلى الله عليه وسلم من بني هاشم كذرية العباس وغيرهم بالقتل وسفك الدماء
وسبي النساء واستحلال فروجهن وسبي الصبيان واستعبادهم واخراجهم عن دين الله الى
الكفر وقتل أهل العلم والدين من أهل القرآن والصلاة وتعمير بيوت الاصنام التي يسمونها
البدعانات والبيع والكنايس على المساجد ورفع المنكرين وأهل الكتاب أعظم عزا وأنفذ
كلمة وأكثر حرمة من المسلمين الى أمثال ذلك مما لا يشك عاقل أن هذا أضر على المسلمين من قتال
بعضهم بعضا وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا رأى ما جرى على أمته من هذا كان كراهيته
له وغضبه منه أعظم من كراهيته لانتين مسلمين تقا تالا على الملك ولم يسب أحدهما حريم الآخر ولا
نفع كافر أو لا بطل شيئا من شرائع الاسلام المتواترة وشعاره الظاهرة ثم مع هذا الرفض
يعاونون أولئك الكفار وينصرونهم على المسلمين كما قد قال شاهدة الناس لما دخل هؤلاء كوا
ملك الكفار التركة الشام سنة ثمان وخمسين وستمائة فإن الرفضه الذين كانوا بالشام بالمداين
والعوادم من أهل حلب وماحولها ومن أهل دمشق وماحولها وغيرهم كانوا من أعظم الناس
أنصارا وأعواما على اقامة ملكه وتنفيذ أمره في زوال ملك المسلمين وهكذا يعرف الناس عامة
وخاصة ما كان بالعراق لما قدم هؤلاء كوا الى العراق وقتل الخليفة وسفك فيه من الدماء
ما لا يحصى الا الله فكان وزير الخليفة ابن العلقمي والرفضه هم بطانته الذين عاونوه على ذلك
بانواع كثيرة باطنة وظاهرة يطول وصفها وهكذا ذكر أنهم كانوا مع جنكزخان وقدر أنهم
المسلمون بسواحل الشام وغيرها إذا اقتتل المسلمون والنصارى هو أنهم مع النصارى
ينصرونهم بحسب الامكان ويكرهون فتح مدائنهم كما كرهوا فتح عكا وغيره ويختارون ادايتهم
على المسلمين حتى أنهم لما انكسر عسكر المسلمين سنة غازان سنة تسع وتسعين وخمسمائة وختل
الشام من جيش المسلمين عاثوا في البلاد وسعوا في أنواع من الفساد من القتل وأخذ الاموال
وجعل راية الصليب وتفضيل النصارى على المسلمين وجعل السبي والاموال والسلاح من
المسلمين الى النصارى أهل الحرب بقبرس وغيرها فهذا أو أمثاله قد عاينه الناس وتواتر عند من لم
يعاينه ولو ذكرت أنا ما سمعته ورأيت من آثار ذلك لطال الكتاب وعند غيري من أخبار ذلك
وتفاصيله ما لا أعلم فهذا أمر مشهود من معاوتهم للكفار على المسلمين ومن اختيارهم لظهور
الكفر وأهله على الاسلام وأهله ولو قدر أن المسلمين طلبة فسقة ومظهرون لأنواع من البدع
التي هي أعظم من سب علي وعثمان لكان العاقل ينظر في خير الخيرين وشر الشرين ألا ترى
أن أهل السنة وإن كانوا يقولون في الخوارج والرافض وغيرهما من أهل البدع ما يقولون
لكن لا يهونون الكفار على دينهم ولا يختارون ظهور الكفر وأهله على ظهور بدعة دون ذلك
والرفضه إذا تمكنوا لا يتقون وانظر ما حصل لهم في دولة السلطان خدا بند الذي صنفه هذا
الكتاب كيف ظهر فيهم من الشر الذي لو دام وقوى أبطلوا به عامة شرائع الاسلام لكن يريدون
أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون وأما الخلفاء والصحابه

مختص خصه بذلك والناس قد
يجنون عن اختصاص الشيء
بأمر قبل بحثهم هل هي من نفسه
أو من غيره ويعلمون ويقولون انه
مختص بذلك وقد خص بهم هذا
واختص به ونحو ذلك ونظير ذلك
ما ذكره أبو حامد في تهافت
الفلاسفة لما رد عليهم مذهبهم في
نفي الصفات وبين أنه لا دليل لهم على
نفيها وتكلم في ذلك بكلام حسن
بين فيه ما احتجوا به من الالفاظ
المجملة المهمة كلفظ التركيب
فانهم جعلوا اثبات الصفات تركيبا
وقالوا متى أثبتناه معنى يزيد على
مطلق الوجود كان تركيبا وأدخلوا
في مسمى التركيب خمسة أنواع
أحدها أنه ليس له حقيقة الا الوجود
المطلق لئلا يكون مركبا من وجود
وماهية والثاني ليس له صفة لئلا
يكون مركبا من ذات وصفات
والثالث ليس له وصف مختص
ومشرك لئلا يكون مركبا مما به
الاشتراك ومابه الامتياز كتركيب
النوع من الجنس والفصل أو من
الخاصة والعرض العام الرابع أنه
ليس فوق العالم لئلا يكون مركبا
من الجواهر المفردة وكذلك
لا يكون مركبا من المادة والصورة
فلا يكون مركبا من تركيبا حسيا
كتركيب الجسم من الجواهر
المنفردة ولا عقليا كتركيبه من
المادة والصورة وهذا نوعان بهما
تصير خمسة وهذه الطريقة هي

فكل خير فيه المسلمون الى يوم القيامة من الايمان والاسلام والقرآن والعلم والمعارف والعبادات ودخول الجنة والنجاة من النار وانتصارهم على الكفار وعلو كلمة الله فانما هو بركة ما فعله الصحابة الذين بلغوا الدين وجاهدوا في سبيل الله وكل مؤمن آمن بالله فالصحابة رضي الله عنهم عليه فضل الى يوم القيامة وكل خير فيه الشيعة وغيرهم فهو بركة الصحابة وخير الصحابة تبع لخير الخلفاء الراشدين فهم كانوا أقوم بكل خير في الدين والدنيا من سائر الصحابة فكيف يكون هؤلاء منبع الشر ويكون أولئك الرافضة منبع الخير ومعلوم أن الرافضي يوالى أولئك الرافضة ويعادى الصحابة فهل هذا الامن شر من أعى الله بصيرته فانما الاتعمى الابصار ولكن تعمي القلوب التي في الصدور واذا قال القائل الجمهور الذين يتولون الثلاثة فيهم من الشر والفتن ما لم ينقل مثله عن علي فلا يقابل بين الرافضة والصحابة والجمهور فنقول الجواب من وجهين (الاول) أن لم نذكر هذا للقبالة بل رد اعلى من زعم أن الفتنة لم تخرج الا عن الخلفاء الراشدين ونحن قد علمنا بالمعانة والتواتر أن الفتنة والشرور العظيمة التي لا تشابهها فتنة انما تخرج عن طائفة التي يتولاها ويزعم أنهم هم المؤمنون أهل الجنة وعلمنا أن خير العظم الذي لا يوازيه خيرا انما ظهر عن الصحابة والخلفاء الراشدين لنبيين عظيم افتراء هذا المفتري وان مثله في ذلك مثل من قال من أتباع اخوانه من الكذابين الذين يعظمون غير الانبياء على الانبياء كآفة العبيدين وغيرهم من الملاحدة وأتباع مسيلة الكذاب وأبي لؤلؤة قاتل عمرو ونحوهما ممن يعظمه هذا المفتري اذا قال انظر هل ظهرت الفتنة الا من موسى وعيسى ومحمد فيقال له بل الفتنة انما ظهرت عن أصحابك واخوانك الذين يفترون على الله الكذب ويعظمون الكذابين المفتريين كتعظيم العبيدين الملاحدة وتعظيم مسيلة الكذاب وتعظيم الطوسي المحدث وأمثاله وقدر أبنائك وأمثالك تعظمون هؤلاء الملاحدة (١) علمناهم على أتباع الانبياء فلكم أو فر نصيب من قوله تعالى ألم تر الى الذين أتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجده نصيرا فان مسيلة الكذاب من أكابر الأئمة الذين كفروا وكذلك أمثاله من الملاحدة العبيدين وأمثالهم الذين كانوا يدعون الالهية والنبوة أو يدعي أن الفيلسوف أعظم من الانبياء ونحو ذلك من مقالات الذين كفروا فان المبتدعة من الجهمية والرافضة وغيرهم الذين أتوا نصيبا من الكتاب يقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا فيحق عليهم ما وعد الله به حيث قال أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجده نصيرا ومن هؤلاء من يعظم الشرك والسحر والاحوال الشيطانية مما هو من الايمان بالجبت والطاغوت فان الجبت هو السحر والطاغوت الشيطان والاولان (الوجه الثاني) أنا لو فرضنا المقابلة بين الجمهور والرافضة فابن خير الطائفتين وشرهما نسبة فاننا لا نذكر أن في الجمهور شر أكثر من الرافضة اذا جاءت المقابلة فلا بد من المعادلة كما اذا قابلنا بين المسلمين والنصارى واليهود لم نستكثر ما في المسلمين من الشر لكن بحسب العدل فان الله أمر بالقسط والعدل وهو مما اتفقت العقول والشرائع على وجوبه وحسنه فنقول ما من شر يوجد في الجمهور الا وفي الرافضة من جنسه ما هو أعظم منه كما أنه ما من شر يكون في المسلمين الا وفي اليهود والنصارى من جنسه ما هو أعظم منه وما من خير يكون في الشيعة الا وفي الجمهور من جنسه ما هو أعظم منه كما أنه ما من خير يكون في بعض أهل الكتاب الا وفي المسلمين من

طريقة ابن سينا فانه زعم أن نفس الوجود اذا كان يستلزم وجودا واجبا فالوجود الواجب له هذه الخصائص النافية لهذه الصفات ويقول ليس له أجزاء حدولا أجزاء كم وهذا امراده وأما قدماء الفلاسفة فلم يكونوا يثبتون واجب الوجود بهذه الطريقة بل بطريقة الحركة فلما جاء ابن رشد الحفيد يعترض على أبي حامد فيما ذكره لم يمكنه الانتصار لابن سينا بل بين أن هذه الطريقة التي سلكها ضعيفة كما ذكر أبو حامد وأحتج هو بطريقة أخرى ظن انها قوية وهي أضعف من طريقة ابن سينا فان أبا حامد لما ذكر القول المضاف الى الفلاسفة كابن سينا وأمثاله وذكر أنهم ينفون تلك الأنواع الخمسة قال ومع هذا فانهم يقولون للباري تعالى انه مبدأ أو أول وموجود وجوه واحد وقديم وباق وعالم وعقل ومعقل ومعقول وفاعل وخالق ومريد وقادر وحي وعاشق ومعشوق ولذيد وملئذ وجواد وخير محض وزعوا أن كل ذلك عبارة عن معنى واحد لا كثرة فيه (قال) وهذا من الهائب وهم يقولون ذات المبدأ الاول واحد وانما تكثر الاسماء باضافته الى شيء أو اضافة شيء اليه أو سلب

(١) قوله علمناهم هكذا في الاصل ويظهر أن فيه تحريفا فخر كته

شيء عنه والسلب والاضافة لا يوجب كثرة في ذات المسلوب عنه ولكن الشأن في رده هذه كلها الى السلوب والاضافات وذكر تمام قولهم قال أبو حامد فيقال لهم عرفتم استحالة الكثرة من هذا الوجه وأنتم مخالفون من جميع المسلمين سوى المعتزلة فما البرهان عليه فان قول القائل الكثرة محال في واجب الوجود مع كون الصفات الموصوفة واحدة يرجع الى أنه يستحيل كثرة الصفات فيه وفيه النزاع وليس استحالة معلوما بالضرورة ولهم مسلكان أحدهما أن كل واحد من الصفة والموصوف ان كان مستغنيا عن الآخر فهما واجبا للوجود وان كان مفتقرا اليه فلا يكون واحد منهما واجبا للوجود وان احتاج أحدهما الى الآخر فهو معلول والآخر هو الواجب وأيهما كان معلولا افتقر الى سبب فيؤدي الى أن ترتبط ذات واجب الوجود بسبب (قال أبو حامد) المختار من هذه الاقسام هو الاخير ولكن ابطالكم القسم الاول لا دليل لكم عليه فان برهانكم عليه انما يتم بنفي الكثرة في هذه المسئلة فكيف تبنتي هذه المسئلة على تلك قلت الجواب عن هذه الحجة يمكن بوجوه أحدها أن يقال قولكم اما أن يكون أحدهما محتاجا الى الآخر واما أن يكون مستغنيا عنه تريدون بالاحتياج حاجة المفعول الى فاعله أو مطلق

(١) قوله بعضهم تعلمه الخ هكذا في نسخة الاصل وهي سقيمة جدا وفي الكلام هنا نقص ظاهر لا ارتباط معه الكلام فخر كتبه معصية

جنسه ما هو خير منه وأمهات الفضائل العلم والدين والشجاعة والكرم فاعتبر هذا في هؤلاء هؤلاء فالجمهور فيهم من العلم بالقرآن ومعانيه وعلومه ما لا يوجد منه شيء عند الشيعة (١) بعضهم تعلمه من أهل السنة وهم مع هذا مقصرون فنصف منهم تفسير القرآن فن تفسير أهل السنة يأخذ كما فعل الطوسي والموسوي فإني تفسيره من علم يستفاد هو مأخوذ من تفسير أهل السنة وأهل السنة في هذا الموضوع من يقر بخلافة الثلاثة فالمعتزلة داخلون في أهل السنة وهم انما يستعينون في التفسير والمنقولات بكلام المعتزلة وكذلك بحوثهم العقلية فما كان فيها صوابا فانما أخذوه عن أهل السنة والذين يتنازرون به هو كلامهم في ثلب الصحابة والجمهور ودعوى النص ونحو ذلك مما هم به أخلق وهو بهم أشبه وأما الحديث فهم من أبعد الناس عن معرفته لاسناده ولا متنه ولا يعرفون الرسول وأحواله ولهذا اذا نقلوا شيئا من الحديث كانوا من أجهل الناس به وأي كتاب وجدوا فيه ما يوافق هواهم نقلوه من غير معرفة بالحديث كما نجد هذا المصنف وأمثاله ينقلون ما يجدونه موافقا لهوائهم ولو أنهم ينقلون ما لهم وعليهم من الكتب التي ينقلون منها مثل تفسير النعماني وفضائل الصحابة لأحمد بن حنبل وفضائل الصحابة لأبي نعيم وما في كتاب أحمد من زيادات القطيعي وزادات ابن أجد لا تنصف الناس منهم لكم لا يصدقون الا بما يوافق قلوبهم وأما الفقه فهم من أبعد الناس عن الفقه وأصل دينهم في الشريعة هي مسائل ينقلونها عن بعض علماء أهل البيت كعلي بن الحسين وابنه أبي جعفر محمد وجعفر بن محمد وهؤلاء رضي الله عنهم من أئمة الدين وسادات المسلمين لكن لا ينظرون في الاسناد اليهم هل ثبت النقل اليهم أم لا فانه لا معرفة لهم بصناعة الحديث والاسناد ثم ان الواحد من هؤلاء اذا قال قول لا يطلب دليله من الكتاب والسنة ولا ما يعارضه ولا يردون ما تنازع فيه المسلمون الى الله والرسول كما أمر الله به ورسوله بل قد أصلو اليهم ثلاثة أصول أحدها ان هؤلاء معصومون والثاني ان كل ما يقولونه منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم والثالث ان أجماع العترة حجة وهؤلاء هم العترة فصاروا لذلك لا ينظرون في دليل ولا تعليل بل خرجوا عن الفقه في الدين كفروج الشعرة من العجين واذا صنف واحد منهم كتابا في الخلاف وأصول الفقه كالموسوي وغيره فان كانت المسئلة فيها نزاع بين العلماء أخذوا حجة من وافقهم واحتجوا بما احتج به أولئك وأجابوا عما يعارضهم بما يحجب به أولئك فيظن الجاهل أن هذا قد صنف كتابا عظيميا في الخلاف والفقه والاصول ولا يدري الجاهل أن عامته استعارة من كلام علماء أهل السنة الذين يكفهم ويعاديهم وما انفردوا به فلا يساوي مداده فان المداد ينفع ولا يضر وهذا يضر ولا ينفع وان كانت المسئلة مما انفردوا به اعتمدوا على تلك الاصول الثلاثة التي فيها من الجهل والضلal ما لا يخفى وكذلك كلامهم في الاصول والزهد والرقائق والعبادات والدعوات وغير ذلك وكذلك اذا نظرت ما فيهم من العبادة والاخلاق المحمودة تجده جزأ مما عليه الجمهور

(فصل) قال الرافضي الفصل الثالث في الادلة الدالة على امامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم الادلة في ذلك كثيرة لا تحصى لكن نذكر الماهج منها وننظم أربعة منها في الادلة العقلية وهي خمسة الاول ان الامام يجب أن يكون معصوما ومتى كان ذلك كان الامام هو عليا عليه السلام أما المقدمة الاولى فلان الانسان

مدنى بالطبع لا يمكن أن يعيش منفردا لا فتقاره في بقائه الى مايا كل ويشرب ويلبس ويسكن ولا يمكن أن يفعلها بنفسه بل يقتصر الى مساعدة غيره بحيث يفرغ كل واحد منهم الى ما يحتاج اليه صاحبه حتى يتم قيام النوع ولما كان الاجتماع في مظنة التغالب والتغلب بان كل واحد من الاشخاص قد يحتاج الى ما في يد غيره فتدعو وقوته الشهوانية الى أخذه وقهره عليه وظلمه فيه فيؤدى ذلك الى وقوع الهرج والمرج واثارة الفتن فلا بد من نصب امام معصوم يصدهم عن الظلم والتعدى وينعهم عن التغالب والقهر وينصف المظلوم من الظالم ويوصل الحق الى مستحقه لا يجوز عليه الخطأ ولا السهو ولا المعصية والافتقار الى امام آخر لان العلة المحوكة الى نصب الامام هي جواز الخطأ على الامة ولو جاز الخطأ عليه لاحتاج الى امام آخر فان كان معصوما كان هو الامام والالزم التسلسل وأما المقدمة الثانية فظاهرها لان أبابكر وعمر وعثمان لم يكونوا معصومين اتفاقا وعلى معصوم فيكون هو الامام عليه السلام والجواب عن ذلك أن نقول كلنا المقدمتين باطلتان أما الاولى فقوله لا بد من نصب امام معصوم يصدهم عن الظلم والتعدى وينعهم عن التغالب والقهر وينصف المظلوم من الظالم ويوصل الحق الى مستحقه لا يجوز عليه الخطأ ولا السهو ولا المعصية فيقال له نحن نقول بموجب هذا الدليل ان كان صحيحا فان الرسول هو المعصوم وطاعته واجبة في كل زمان على كل أحد وعلم الامة بأمره ونهييه أنهم من علم أحد الرعية بأمر الامام الغائب كالمنتظر ونحوه بأمره ونهييه فهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم امام معصوم والامة تعرف أمره ونهييه ومعصومهم ينتهي الى الغائب المنتظر الذي لو كان معصوم ومالم يعرف أحد لأمره ونهييه بل ولا كانت رعية على تعرف أمره ونهييه كما تعرف الامة أمر نبيا ونهييه بل عند أمة محمد صلى الله عليه وسلم من علم أمره ونهييه أعظم من معرفة أحد رعية المعصوم ولو قدر وجوده بأمره فانه لم يتول على الناس ظاهرا من ادعت له العصمة الاعلى ونحن نعلم قطعاً انه كان في رعيته باليمن وخراسان وغيرهما من لا يدري بما ذا أمر ولا عما اذا نهى بل نوابه كانوا يتصرفون بما لا يعرفه هو وأما الورثة الذين ورثوا علم محمد صلى الله عليه وسلم لم فهم يعرفون أمره ونهييه ويصدقون في الاخبار عنه أعظم من علم نواب على بأمره ونهييه ومن صدقهم في الاخبار عنه وهم انما يريدون أنه لا بد من امام معصوم حتى فنقول هذا الكلام باطل من وجوه (أحدها) أن هذا الامام الموصوف لم يوجد بهذه الصفة أما في زماننا فلا يعرف امام معروف يدعى فيه هذا ولا يدعى لنفسه بل مفقود غائب عند متبعيه ومعصوم لا حقيقة له عند العقلاء ومثل هذا يحصل به شئ من مقاصد الامامة أصلا بل من ولي على الناس ولو كان فيه بعض الجهل وبعض الظلم كان أنفع لهم ممن لا ينفعهم وجه من الوجوه وهؤلاء المنتسبون الى الامام المعصوم لا يوجدون مستعنيين في أمورهم الا بغيره بل هم ينتسبون الى المعصوم وانما يستعينون بكفور وظلوم فاذا كان المصدقون لهذا المعصوم المنتظر لم ينتفع به أحد منهم لا في دينه ولا في دنياه لم يحصل به شئ من مقاصد الامامة واذا كان المقصود لا يحصل منه شئ لم يكن بنا حاجة الى اثبات الوسيلة لان الوسائل لا تراد الا لمقاصدها فاذا جزمنا بانتفاء المقاصد كان الكلام في الوسيلة من السعي الفاسد وكان هذا بمنزلة من يقول الناس يحتاجون

التلازم وهو كون أحدهما لا يوجد الا بالآخر أم قسم ثالث فان أردتم الاول لم يكن أحدهما محتاجا الى الآخر بل غنيا عن كونه فاعلاله ولا يلزم أن يكونا واجبي الوجود بمعنى أن كلا منهما هو الواجب بنفسه المبدع للممكنات وان قيل ان كلا منهما واجب الوجود بمعنى أنه لا بدع له قيل نعم ولا نسلم امتناع تعدد مسمى واجب الوجود بهذا التفسير وانما يتبع تعدده بالتفسير الاول فان الادلة قامت على أن خالق الممكنات رب واحد لم تقم على نفي صفاته بل كل من صفاته اللازمة قديم أزلي تمتع عدمه ليس له فاعل فاذا عبر عن هذا المعنى بأنه واجب الوجود فهو - وحق وان عني بواجب الوجود ما ليس ملازما لغيره فليست الذات وحدها واجبة الوجود ولا الصفات بل الواجب الوجود هو الذات المتصفة بصفات الامامة لها لاسما وهم يقولون انها مستلزمة للعول فامتناع ذلك على أصلهم أبلغ وقد عرف أن كلاما من الصفات الذاتية ملازمة للآخرى والصفات ملازمة للذات وليس كل منهما مبدعا للآخر وان قلتم كل منهما محتاج الى الآخر بمعنى أنه ملازم له لم يلزم من كونه ملازما أن يكون معولاً وهذا الجواب الثاني وهو أن يقال ما تعني بواجب الوجود أعني به ما لا فاعل له أو تعني به القائم بنفسه الذي لا فاعل له فان غنيت

الاول لم يمنع أن يكون كل من الصفات والذات واجب الوجود بهذا التفسير ولم يدل على امتناع تعدد الواجب بهذا التفسير دليل كالم يدل على امتناع تعدد القديم بهذا التفسير دليل وانعادل الدليل على أنه لا اله الا الله وأن الله رب العالمين واحدا لا شريك له وهو التوحيد الذي دل عليه الشرع والعقل فاما في الصفات وتسمية ذلك توحيدا فهو مخالف للشرع والعقل وان أراد بواجب الوجود القائم بنفسه الذي لا فاعل له كانت الذات واجبة الوجود وهي بالصفة واجبة الوجود ولم تكن الصفة وحدها واجبة الوجود وان أريد بحاجة كل من الصفة والموصوف الى الآخر التلازم اختيارا ثبت ذلك ولم يلزم من ذلك كون أحدهما معلولا للآخر فان المتضايفين متلازمان وليس أحدهما معلول الآخر وان أريد بذلك كون أحدهما فاعلا اختيارا في الحاجة بهذا التفسير وهو القسم الاول وهو أنه ليس أحدهما محتاجا الى الآخر وان أريد أن أحدهما محل للآخر اختيارا جواب الغزالي وهو أن الصفة محتاجة الى الذات من غير عكس وعلى هذا فقول القائل ان أحدهما

(١) قوله متى كان لهم رئيس الخ هكذا في الاصل وفي الكلام خلل واضح ولعل وجه الكلام متى لم يكن لهم رئيس الخ كتبه معصمه

الى من يطعمهم ويسقيهم وينبغي أن يكون الطعام صفة كذا والشراب صفة كذا وهذا عند الطائفة القلانية وتلك الطائفة قد علم أنها من أفقر الناس وانهم معروفون بالافلاس وأي فائدة في طلب ما يعلم عدمه واتباع ما لا ينتفع به أصلا والامام يحتاج اليه في شئئين اما في العلم لتبليغه وتعليمه واما في العمل به ليعين الناس على ذلك بقوته وسلطانه وهذا المنتظر لا ينفع لاجهذاولا بهذا بل ما عندهم من العلم فهو من كلام من قبله ومن العمل ان كان مما يوافقهم عليه المسلمون استعانوا بهم والاستعاونة بالكفار والملاحدة ونحوهم فهم أعجز الناس في العمل وأجهل الناس في العلم مع دعواهم انهم بالمعصوم الذي مقصوده العلم والقدرة ولم يحصل لهم لا علم ولا قدرة فعلم انتفاء هذا مما يدعونه وأيضا فالأئمة الاثنا عشر لم يحصل لأحد من الأمة بأحد منهم جميع مقاصد الامامة أمان دون على فانما كان يحصل للناس من علمه ودينه مثل ما يحصل من نظرائه وكان على بن الحسين وابنه أبو جعفر وابنه جعفر بن محمد يعلمون الناس ما علمهم الله كما علمه علماء زمانهم وكان في زمنهم من هو أعلم منهم وأنفع للأمة وهذا معروف عند أهل العلم ولو قدر أنهم كانوا أعلم وأدب فلم يحصل من أهل العلم والدين ما يحصل من ذوي الولاية من القوة والسلطان والزام الناس بالحق ومنعهم بالبدع الباطل وأمان بعد الثلاثة كالعسكريين فهو لا لم يظهر عليهم علم تستفيده الأمة ولا كان لهم يدنس به الأمة بل كانوا كأمثالهم من الهاشمين لهم حرمة ومكانة وفيهم من معرفة ما يحتاجون اليه في الاسلام والدين ما في أمثالهم وهو ما يعرفه كثير من عوام المسلمين وأما ما يختص به أهل العلم فهذا لم يعرف عنهم ولهذا لم يأخذ عنهم أهل العلم كما أخذوا عن أولئك الثلاثة ولو وجدوا ما يستفاد لاخذوا ولكن طالب العلم يعرف مقصوده وان كان للانسان نسب شريف وكان ذلك مما يعينه على قبول الناس منه ألا ترى أن ابن عباس لما كان كثير العلم عرفت الأمة له ذلك واستفادت منه وشاع ذكره بذلك في الخاصة والعامة وكذلك الشافعي لما كان عنده من العلم والفقه ما استفاد منه عرف المسلمون له ذلك واستفادوا ذلك منه وظهر ذكره بالعلم والفقه ولكن اذا لم يجد الانسان مقصوده في محل لم يطلبه منه ألا ترى أنه لو قيل عن أحدائه طبيب أو نحوي وعظم حتى جاء اليه الاطباء أو النحاة فوجدوه لا يعرفون الطب والنحو ما يطلبون أعرضوا عنه ولم ينفعه مجرد دعوى الجهال وتعتيمهم وهؤلاء الامامية أخذوا عن المعتزلة أن الله يجب عليه الاقدار والتمكين واللفظ بما يكون الممكن عنده أقرب الى الصلاح وأبعد عن الفساد مع تمكنه في الحالين ثم قالوا والامامة واجبة وهي أوجب عندهم من النبوة لان بها لطف في التكليف قالوا انا نعلم يقينا بالعادات واستمرار الاوقات أن الجماعة (١) متى كان لهم رئيس وقع الهرج والمرج بينهم وكانوا عن الصلاح أبعد ومن الفساد أقرب وهذه الحال مشعرة بقضية العقل معلومة لا ينكرها الا من جهل العادات ولم يعلم استمرار القاعدة المستمرة في العقل قالوا واذا كان هذا اللطف في التكليف لزم وجوبه ثم ذكر واصفاته من العصمة وغيرها ثم أو رد طائفة منهم على أنفسهم سؤالا فقالوا اذا قلتم ان الامام لطف وهو غائب عنكم فابن اللطف الحاصل مع غيبته واذا لم يكن لطفه حاصل مع الغيبة وجاز التكليف بطل أن يكون الامام لطف في الدين

لا يجب من قيام الصفة بالموصوف
أن يكون الموصوف فاعلا للصفة
بل الامر بالعكس فان المفعول يتمتع
أن يكون من باب الصفات اللازمة
للموصوف وان أريد بذلك أن يكون
أحدهما قابلا لا آخر فلا امتناع في
ذلك وان قيل بل ان المحل علة للعال
واعلم أن هذه الحجة وأمثالها انما نشأت
الشبهة فهم من جهة أن العاطها
جملة فلفظ العلة يراد به العلة الفاعلة
والعلة القابلة ولفظ الحاجة الى
الغير يراد به الملازم للغير ويراد به
حاجة المشروط الى شرطه ويراد به
حاجة المفعول الى فاعله واذا
عرف هذا فالصفات اللازمة مع
الذات متلازمة وليس أحدهما
فاعلا لا آخر بل الذات محل
للصفات وليس الواحد منهما
علة فاعلة بل الموصوف قابل
للصفات وهذا الامتناع فيه بل هو
الذي يدل عليه صريح المعقول
وصحيح المنقول لكن الغرض الى لم
يجب الاجواب واحد ومضمون
كلامهم أنهم في جميع كلامهم في
نفي الصفات ينتهي أمرهم الى ان
هذا تركيب والمركب مفتقر الى
جزئه والمفتقر الى غيره لا يكون
واجبا بنفسه لانه محتاج فقال لهم
أبو حامد نحن نختار أن يقال الذات
في قوامها غير محتاجة الى الصفات
والصفات محتاجة الى الموصوف

(١) قوله من أيدي الجبارة متعلق
بأخذ كما هو ظاهر

(٢) قوله حتى ان الخير الخ كذا في
الاصل وفي العبارة ما يحتاج الى
تأمل كتبه مجمعة

وحينئذ يفسد القول بامامة المعصوم وقالوا في الجواب عن هذا السؤال اننا نقول ان لطف الامام
حاصل في حال الغيبة للعارفين به في حال الظهور وانما فوات اللطف لمن لم يتل بامامته كما أن لطف
المعرفة لم يحصل لمن لم يعرف الله تعالى وحصل لمن كان عارفا به قالوا وهذا يسقط هذا السؤال
ويوجب القول بامامة المعصومين فقبل لهم لو كان اللطف حاصل في حال الغيبة كحال الظهور
لوجب أن يستغنوا عن ظهوره ويتبعوه الى أن يموتوا وهذا خلاف ما يذهبون اليه فأجابوا باننا
نقول ان اللطف في غيبته عند العارفين به من باب التنفير والتبديد عن القبائح مثل حال الظهور
لكن نوجب ظهوره لشي غير ذلك وهو رفع أيدي المتغلبين عن المؤمنين وأخذ الاموال ووضعها
في مواضعها (١) من أيدي الجبارة ورفع ممالك الظلم التي لا يمكن رفعها الا بطريقه وجهاد الكفار
الذي لا يمكن الامع ظهوره فيقال لهم هذا كلام ظاهر البطلان وذلك ان الامام الذي جعلتموه
لطفا هو ما شهدت به العقول والعبادات وهو ما ذكرتموه فلتن ان الجماعة متى كان لهم رئيس مهيب
مطاع متصرف منبسط اليد كانوا بوجوده أقرب الى الصلاح وأبعد عن الفساد واشترطتم فيه
العصمة فلتن لان مقصود الانزجار لا يحصل الا بها ومن المعلوم أن الموجودين الذين كانوا قبل
المنتظر لم يكن أحد منهم بهذه الصفة لم يكن أحد منهم منبسط اليد ولا متصرفا وعلى رضى الله عنه
تولى الخلافة ولم يكن تصرفه وانبساطه تصرف من قبله وانبساطهم وأما الباقيون فلم تكن أيديهم
منبسطة ولا تصرفون بل كان يحصل بأحدهم ما يحصل بنظاره وأما الغائب فلم يحصل به شيء
فان المعترف بوجوده اذا عرف أنه غاب من أكثر من أربعين سنة وستين سنة وأنه خائف لا يمكنه
الظهور وفضلا عن اقامة الحدود ولا يمكنه أن يأمر أحد ولا ينهيه بل يزل الهرج والفساد بهذا
ولهذا يوجد طوائف الرافضة أكثر الطوائف هرجا وفسادا واختلافا بالالسن والأيدي ويوجد
من الاقتتال والاختلاف وظلم بعضهم لبعض مالا يوجب جد فبين لهم متول كافر فضلا عن متول
مسلم فأى لطف حصل لتبعيه به واعتبر المدائن والقرى التي يقرأ أهلها بامامة المنتظر مع القرى
التي لا يقرون به تجده هؤلاء أعظم انتظاما وصلا حافى المعاش والمعاد حتى ان الخير باحوال العالم
يجد بلاد الكفار لو جود رؤسائهم يقيمون معلمة دنياهم أكثر انتظاما وصلا حافى المعاش والمعاد
(٢) حتى ان الخير باحوال العالم يجد بلاد الكفار من كثير من الارض التي ينسبون فيها الى متابعة
المنتظر لا يقيم لهم سببا من مصلحة دينهم ودنياهم ولو قدر أن اعترفهم بوجوده يخافون معه أن
يظفر في عاقبتهم على الذنوب كان من المعلوم ان خوف الناس من ولادة أمورهم المشهورين أن
يعاقبهم أعظم من خوف هؤلاء من عقوبة المنتظر لهم ثم الذنوب قسما منها ذنوب ظاهرة كظلم
الناس والفواحش الظاهرة فهذه تخاف الناس فيها من عقوبة ولادة أمورهم أعظم مما يخافه
الامامية من عقوبة المنتظر فعلم ان اللطف الذي أوجبوه لا يحصل بالمنتظر أصلا للعارفين به ولا غيره
وأما قولهم ان اللطف به يحصل للعارفين به كما يحصل في حال الظهور فهذه مكابرة ظاهرة فانه اذا
ظهر حصل به من اقامة الحدود والوعظ وغير ذلك ما يوجب أن يكون في ذلك لطف لا يحصل مع
عدم الظهور وتنبههم معرفته بعرفة الله في باب اللطف وان اللطف به يحصل للعارفين دون
غيره قياسا فاسد فان المعرفة بان الله موجود حتى قادر بأمر بالطاعة ويشب عليها وينهى عن

المعصية ويعاقب عليها من أعظم الأسباب في الرغبة والرغبة منه فتكون هذه المعرفة داعية الى الرغبة في نوابه بفعل المأمور وترك المحذور والرغبة من عقابه اذا عصى لعلم العبد بأنه عالم قادر وأنه قد جرت سنته باثابة المطيعين وعقوبة العاصين وأما شخص يعرف الناس بأنه مفقود من أكثر من أربع مائة سنة وأنه لم يعاقب أحد اوانه لم ينب أحد ابل هو خائف على نفسه اذا ظهر فضلا عن أن يأمر وينهى فكيف تكون المعرفة داعية الى فعل ما أمر وترك ما حظر بل المعرفة بهجزة وخوفه توجب الاقدام على فعل القبائح لاسيما مع طول الزمان وتوالي الاوقات وبقائه وقت وهو لم يعاقب أحد ولم ينب أحد ابل لو قدر أنه يظهر في كل مائة سنة مرة فيعاقب لم يكن ما يحصل به من اللطف مثل ما يحصل بأحد ولادة الامر بل ولو قيل انه يظهر في كل عشرين سنين بل ولو ظهر في السنة مرة فإنه لا تكون منفعة كمنفعة ولادة الامور الطاهرين للناس في كل وقت بل هو لا مع ذنوبهم وظلمهم في بعض الامور شرع الله بهم وما يفعلونه من العقوبات وما يبذلونه من الرغبات في الطاعات أضعاف ما يقام عن بظهور بعد كل مدة فضلا عن هو مفقود به علم جمهور العقلاء أنه لا وجود له والمقررون به يعلمون أنه عاجز خائف لم يفعل قط ما يفعله أحد الناس فضلا عن ولادة امرهم وأي هيبة لهذا وأي طاعة وأي تصرف وأي يد منبسطة حتى اذا كان للناس رئيس مهيب مطاع متصرف منبسط اليد كانوا أقرب الى الصلاح بوجوده ومن تدبر هذا علم أن هؤلاء القوم في غاية الجهل والمكابرة والسفاسة حيث جعلوا اللطف به في حال عجزه وغيبته مثل اللطف به في حال ظهوره وان المعرفة به مع عجزه وخوفه وفقد لطف كماله كان ظاهرا قادرا آمنا وأن مجرد هذه المعرفة لطف كما ان معرفة الله لطف (الوجه الثاني) أن يقال قولكم لا بد من نصب امام معصوم يفعل هذه الامور أتر يدون أنه لا بد أن يخلق الله ويقيم من يكون متصفا بهذه الصفات أم يجب على الناس أن يبايعوا من يكون كذلك فان أردتم الاول فالله لم يخلق أحدا متصفا بهذه الصفات فان غاية ما عندكم أن تقولوا ان عليا كان معصوما لكن الله لم يمكنه ولم يؤيده لابنته ولا بجند خلقهم له حتى يفعل ما ذكرتموه بل أنتم تقولون أنه كان عاجزا مقهورا مظلوما في زمن الثلاثة ولما صار له جند قام له جند آخرون قاتلوه حتى لم يتمكن أن يفعل ما فعل الذين كانوا قبله الذين هم عندكم طاعة فيكون الله قد أيد أولئك الذين كانوا قبله حتى تمكنوا من فعل ما فعلوه من المصالح ولم يؤيده حتى يفعل ذلك وحينئذ فاخلق الله هذا المعصوم المؤيد الذي اقترحموه على الله وان قلتم ان الناس يجب عليهم أن يبايعوه ويعاونوه قلنا أيضا فالناس لم يفعلوا ذلك سواء كانوا مطيعين أو عصاة وعلى كل تقدير فاحصل لاحد من المعصومين عندكم تأييد لامن الله ولا من الناس وهذه المصالح التي ذكرتموها لا تحصل الا بالتأييد فاذا لم يحصل ذلك لم يحصل ما به تحصل المصالح بل حصل أسباب ذلك وذلك لا يفيد المقصود (الوجه الثالث) أن يقال اذا كان لم يحصل مجموع ما به تحصل هذه المطالب بل فات كثير من شروطها فلم لا يجوز أن يكون الفئات هو العصمة واذا كان المقصود فائتا ما بعد عدم العصمة واما بهجزة المعصوم فلا فرق بين عدمها هذا أو جهذا فمن أين يعلم بدليل العقل أنه يجب على الله أن يخلق اماما معصوما وهو انما يخلقه ليحصل به مصالح عبادته وقد خلقه عاجزا لا يقدرك على تلك المصالح بل حصل به من

كافي حقا فبق قولكم ان المحتاج الى غيره لا يكون واجب الوجود فيقال ان أردتم بواجب الوجود انه ليس له علة فاعلية فلم قلتم ذلك ولم استحال أن يقال كما أن ذات واجب الوجود قديم لا فاعل له فكذلك صفته قديمة معه ولا فاعل لها وان أردتم بواجب الوجود أن لا يكون له علة قابلية فهو ليس بواجب الوجود على هذا التأويل ولكنه قديم مع هذا ولا فاعل له فالحاصل لذلك فان قيل واجب الوجود المطلق هو الذي ليس له علة فاعلية ولا قابلية فاذا سلم ان له علة قابلية فقد سلم كونه معلولا قلنا تسمية الذات القابلة علة قابلية من اصطلاحكم والدليل لم يدل على ثبوت واجب الوجود بحكم اصطلاحكم انما دل على اثبات طرفة ينقطع به تسلسل العلل والمعلولات ولم يدل على هذا القدر وقطع التسلسل يمكن بواحد له صفات قديمة لا واعل لها كما أنه لا فاعل لذاته ولكنها تكون متقررة في ذاته (قال ابن رشد) يريد أنه اذا وضع لهم هذا القسم من الاقسام التي استعملوا في ابطال الكثرة آل الامر معهم الى أن يثبتوا أن واجب الوجود ليس يمكن أن يكون مركبا من صفة وموصوف ولا ان تكون ذاته ذات صفات كثيرة وهذا شيء ليس يقدر عليه بحسب أصولهم ثم أخذ يبين أن المحال الذي راموا

أن يلزموه على تقدير هذا القسم

ليس يلزم قال فيقال لهم إن أردتم
بواجب الوجود أنه ليس له علة
فاعلية فلم قلتم ذلك أي فلم قلتم
بامتناع كونه موصوفاً بالصفات ولم
استحال أن يقال كما أن ذات واجب
الوجود قديم لا فاعل له فكذلك
صفاته قديمة لا فاعل لها قال ابن
رشد وهذا كله معاندة لمن سلك في
نفي الصفات طريقة ابن سينا في
اثبات واجب الوجود بذاته وذلك
أنهم يفهمون في الممكن الوجود
الممكن الحقيقي ويرون أن كل مادون
المبدأ الأول هو بهذه الصفة
وخصوصهم من الأشعية يسلون
هذا ويرون أن كل ممكن فاعل
وإن التسلسل ينقطع بالانتهاء إلى
ماليس ممكنات في نفسه فإذا سلم لهم
هذه ظن بها أنه يلزم عنها أن يكون
الأول الذي انقطع عنه الامكان
ليس ممكنات فوجب أن يكون بسيطاً
غير مركب لكن للأشعية أن
يقولوا إن الذي ينتهي عنه الامكان
الحقيقي ليس يلزم أن يكون بسيطاً
وإنما يلزم أن يكون قديماً فقط لاعلة
فاعلية له فلذلك ليس عنده هؤلاء
برهان على أن الأول بسيط من
طريقة واجب الوجود (قال أبو
حامد) فإن قيل فإذا أثبت ذاتاً وصفة
وحلولاً للصفة بالذات فهو مركب

الفساد ما لم يحصل الوجوده وهذا يتبين بالوجه الرابع وهو أنه لو لم يخلق هذا الموصوم لم
يكن يجري في الدنيا من الشر أكثر مما جرى (١) إذا كان وجوده لم يدفع شيئاً من الشر حتى يقال
وجوده دفع كذا بل وجوده أوجب أن كذب به الجمهور وعادوا شيعته وظلموه وظلموا أصحابه
وحصل من الشر والى لا يعلم إلا الله بتقدير أن يكون معصوماً فانه بتقدير أن لا يكون على
رضى الله عنه معصوماً ولا بقية الاثني عشر ونحوهم لا يكون ما وقع من تولية الثلاثة وبني أمية
وبني العباس فيه من الظلم والشر ما فيه بتقدير كونهم معصومين إنما حصل به الشر لا الخير
فكيف يجوز على الحكم أن يخلق شيئاً يحصل به الخير وهو لم يحصل به إلا الشر لا الخير وإذا قيل
هذا الشر حصل من ظلم الناس له قيل فالحكم الذي خلقه إذا كان خلقه لدفع ظلمهم وهو يعلم أنه
إذا خلقه زاد ظلمهم لم يكن خلقه حكماً بل سبها وصار هذا كتسليم إنسان ولده إلى من يأمره
باصلاحه وهو يعلم أنه لا يطيعه بل يفسده فهل يفعل هذا حكيم ومثل أن يبنى إنسان خاناً في
الطريق لتأوى إليه القوافل ويعتصموا به من الكفار وقطاع الطريق وهو يعلم أنه إذا بنى
اتخذ الكفار حصناً والقطاع مأوى لهم ومثل من يعطى رجلاً ما لا ينفعه في الغزاة والمجاهدين
وهو يعلم أن إنما ينفعه في الكفار والمخاربين أعداء الرسول ولا ريب أن هؤلاء الراضة القدرية
أخذوا هذه الحجج من أصول المعتزلة القدرية فلما كان أولئك يوجبون على الله أن يفعل بكل
مكلف ما هو الأصلح له في دينه ودينه وهو أصل فاسد وإن كان الرب تعالى بحكمته ورحمته
يفعل بحكمته خلقه ما يصلحهم في دينهم ودينهم والناس في هذا الأصل على ثلاثة أقوال
فالقدريه يقولون يجب على الله رعاية الأصلح أو الصلاح في كل شخص معين ويجعلون
ذلك الواجب من جنس ما يجب على الإنسان فغلطوا حيث شبهوا الله بالواحد من الناس فيما
يجب عليه ويحرم عليه وكانوا هم مشبهه الأفعال فغلطوا من حيث لم يفرقوا بين المصلحة العامة
الكلية وبين مصلحة أفراد الناس التي تكون مستلزمة لفساد عام ومضادة لصلاح عام والقدريه
المجبره الجهميه لا يثبتون له حكمه ولا رجة بل عندهم يفعل بعشيرة محضة لاله حكمه ولا رجة
والجهم من صفوان رأس هؤلاء كان يخرج إلى المبشرين من الجذمي وغيرهم فيقول أرحم الراحمين
يفعل هذا يريد أنه ليس له رجة فهو هؤلاء وأولئك في طرفين متقابلين والثالث قول الجمهور إن الله
عليه حكيم رحيم قائم بالقسمة طوانه سبحانه كتب على نفسه الرجة وهو أرحم بعباد من الوالد بولدها
كما نطق بذلك نصوص الكتاب والسنة (٢) وكما يشهد به الكتاب والسنة الاعتبار حسا وعقلا
وذلك واقع منه بحكمته ورحمته وبحكم أنه كتب على نفسه الرجة وحرم على نفسه الظلم لا بأن
الخلق يوجبون عليه ويحرمون ولا بأنه يشبه المخلوق فيما يجب ويحرم بل كل نعمة منه فضل كل
نعمة منه عدل وأيسر لمخلوق عليه حق إلا ما أحقه هو على نفسه المقدسة كقوله كتب ربكم على
نفسه الرجة وقوله وكان حقاً علينا نصر المؤمنين وذلك بحكم وعده وصدقته في خبره وهذا متفق
عليه بين المسلمين وبحكم كتابه على نفسه وحكمته ورحمته وذلك فيه تفصيل ونزاع مذكور في غير
هذا الموضع ثم القدرية القائلون برعاية الأصلح يقولون إنما خلقهم لنعمهم للثواب فإذا قيل
لهم فهو كان يعلم أن هذا الذي عرضه لا ينتفع مما خلقه بل يفعل ما يضره فكان لمن يعطى شخصاً
ما لا ينفعه في سبيل الله وسيفاً ليقال به الكفار وهو يعلم أنه ينفعه في حرب المسلمين وقتالهم قالوا

(١) قوله إذا كان وجوده الخ هكذا

في الأصل وللسان على نعمة من صحة

العبارة فانظر كتبه معجمه

(٢) قوله وكما يشهد به الخ هكذا في

الأصل ويظهر أن في الكلام تكراراً

وتحريفاً فامل وحرر كتبه معجمه

وكل تركيب يحتاج الى مركب
ولذلك لم يحز أن يكون الاول جسما
لانه مركب فلناقول القائل كل
مركب يحتاج الى مركب كقوله كل
موجود يحتاج الى موجود فيقال له
الاول قديم موجود ولا علة له ولا
موجد فكذلك يقال موصوف
قديم ولا علة لذاته ولا صفته ولا
لقيام صفاته بذاته بل الكل قديم
بلا علة وأما الجسم فالتام لم يحز أن
يكون هو الاول لانه حادث من
حيث انه لا يتخلو عن الحوادث ومن
لم يثبت له حدوث الجسم يلزمه أن
تكون العلة الاولى جسما كما
سنلزمه عليكم فيما بعد (قال ابن
رشد) معترضا على أبي حامد
التركيب ليس هو مثل الوجود
لان التركيب هو مثل التحريك
أعني صفة انفعالية زائدة على
ذات الاشياء التي قبلت التركيب
والوجود هو صفة هذه الذات بعينها
وأياها المركب ليس ينقسم الى
مركب من ذاته ومركب من غيره
فيلزم أن ينتهي الامر الى مركب
قديم كما ينتهي الامر في الموجودات
الى موجود قديم وأيضا فإذا كان
الامر كما قلنا من ان التركيب أمر
زائد على الوجود فللقائل أن يقول
ان كان يوجد مركب من ذاته
فسيوجد متحركا من ذاته وان

(١) قوله ما لم يكن الخ هكذا في
الاصل وفي الكلام ما يحتاج الى نظر
فانظر
(٢) قوله ليدفع الخ كذا في الاصل ولعل
في الكلام تحريفا أو سقطا والاصل
ليدفع أسرار الشيطان الخ كتبه معصمه

المكلف انما أتى من جهة نفسه فهو الذي فرط ترك الطاعة أجابهم أهل السنة بجوابين
أحدهما مبني على اثبات العلم والثاني مبني على اثبات المشيئة والقدر الزائدة وانه خالق كل شيء
فقالوا على الاول اذا كان هو يعلم ان مقصوده بالفعل لا يحصل لم يكن فعله حكمة وان كان ذلك
بتفريط غيره والثاني انه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وهو خالق كل شيء وهو يعلم انه لا يشاء ويخلق
ما به يكون ما ذكره من المطلوب فيمتنع مع هذا ان يكون ما ذكره هو المطلوب بالخلق وكل جواب
للقدرية فهو جواب للرافضة ويجابون بأجوبة أخرى تحبسهم بها التقديرية وان وافقوهم على
قاعدة التعليل وانجوز فيقولون انما يتبطل خلق امام معصوم اذا لم يكن قد خلق لهم ما يغنيهم
عنه وبالجملة فحقيقة هذه الجملة أنها استدلال بالواجب على الواقع فيقولون يجب عليه كذا
فلا بد أن يكون قد فعل الواجب وليس هذا الا هكذا والعلم بالواقع له طرق كثيرة قطعية يقينية
تبر انتفاء هذا الذي ذكرناه وأنه واقع فاذ علمنا انتفاء الفائدة المطلوبة قطعنا عن اثبات لازمها
وهو الوسيلة فان استدلال على اثبات اللازم باثبات المزموم فاذا كان المزموم قد علمنا انتفاء قطعنا عن
اثبات لازمهم ثم بعد ذلك أن نقدر في الإيجاب جملة وتدعيلا أو نقول الواجب من
الجملة لا يتوقف على ما ادعوه من المعصوم (١) ما لم يكن مثله في نواب معاوية وقول الرافضي من
جنس قول النصاري ان الاله تجسد ونزل وانه أنزل ابنه ليصلب ويكون الصلب مغفرة لذنوب آدم
(٢) ليدفع الشيطان بذلك لهم ففعل لهم اذا كان قلبه وصلبه وتكذيبه من أعظم الشر والمعصية
فيكون قد أراد أن يزيل ذنبا صغيرا بذنوب هو أكبر منه وهو مع ذلك لم يغير الشر بل زاد على
ما كان فكيف يفعل شيئا لمقصود والحاصل انما هو ضد المقصود (الوجه الخامس) اذا كان
الانسان مدنيا بالطبع وانما واجب نصب المعصوم ليزيل الظلم والشر عن أهل المدينة فهل تقولون
انه لم يزل في كل مدينة خلقها الله معصوم يدفع ظلم الناس أم لا فان قلتم بالاول كان هذا مكابرة
ظاهرة فهل في بلاد الكفار من المشركين وأهل الكتاب معصوم وهل كان في الشام عند معاوية
معصوم وان قلتم بل نقول هو في كل مدينة واحده نواب في سائر المدن قيل فكل معصوم له
نواب في جميع مدائن الارض أم في بعضها فان قلتم في الجميع كان هذا مكابرة وان قلتم في البعض
دون البعض قيل فما الفرق اذا كان ما ذكرتموه واجبا على الله وجميع المدائن حاجتهم الى
المعصوم واحدة (الوجه السادس) أن يقال هذا المعصوم يكون وحده معصوما أو كل من نوابه
معصوما وهم لا يقولون بالثاني والقول به مكابرة فان نواب النبي صلى الله عليه وسلم لم يكونوا
معصومين ولا نواب على بل كان في بعضهم من الشر والمعصية ما لم يكن مثله في نواب معاوية
لاميرهم فأين العصمة وان قلت يشترط فيه وحده قيل فالبلاد الغائبة عن الامام لاسيما اذا لم يكن
المعصوم قادرا على قهر نوابه بل هو عاجز ماذا ينتفعون بعصمة الامام وهم يصلون خلف غير معصوم
ويحكم بينهم غير معصوم ويطيعون غير معصوم ويأخذوا موالاتهم غير معصوم فان قيل الامور ترجع
الى المعصومين قيل لو كان المعصوم قادرا على سلطان كما كان عمر وعثمان ومعاوية وغيرهم لم يتمكن
أن يوصل الى كل من رعيته العدل الواجب الذي يعلمه هو وغاية ما يقدر عليه أن يولى أفضل من
يقدر عليه لكن اذا لم يجد الا عاجزا أو ظالما كيف يمكنه تولية قادر عليه فان قالوا اذا لم يخلق الله الا
هذا سقط عنه السكيف قيل فاذا لم يجب على الله أن يخلق قادرا عادلا مطلقا بل أوجب على الامام

أن يفعل ما يقدر عليه فكذلك الناس عليهم أن يولوا أصلح من خلقه الله تعالى وإن كان فيه نقص
 إمام من قدرته وإمام من عدله وقد كان عمر رضي الله عنه يقول اللهم اليك أشكو أجلة العاجز عجز
 الثقة وما ساس العالم أحد مثل عرف فكيف الظن بغيره هذا إذا كان المتولى نفسه قادرا عادلا
 فكيف إذا كان المعصوم عاجزا بل كيف إذا كان مفقودا من الذي يوصل الرعية إليه حتى يخبروه
 بأحوالهم ومن الذي يلزمها بطاعته حتى تطيعه وإذا أظهر بعض نوابه طاعته حتى يولييه ثم
 أخذ ما شاء من الأموال وسكن في مدائن الملوك فأى حيلة للعصوم فيه فعلم أن المعصوم الواحد
 لا يحصل به المقصود إذا كان ذا سلطان فكيف إذا كان عاجزا معقورا فكيف إذا كان مفقودا
 غائبا لا يمكنه مخاطبة أحد فكيف إذا كان معدوما لا حقيقة له (الوجه السابع) أن
 يقال صدغ غيره عن الظلم وانصاف المظلوم منه وإيصال حق غيره إليه فرع على منع ظلمه واستيفاء
 حقه فإذا كان عاجزا معقورا لا يمكنه دفع الظلم عن نفسه ولا استيفاء حقه من ولاية ومال
 ولا حق امرأته من ميراثها فأى ظلم يدفع وأى حق يوصل فكيف إذا كان معدوما وأخافا
 لا يمكنه أن يظهر في قرية أو مدينة خوفا من الظالمين أن يقتلوه وهو دأبنا على هذه الحال أكثر من
 أربع مائة وستين سنة والأرض مملوءة من الظلم والفساد وهو لا يقدر أن يعرف بنفسه فكيف
 يدفع الظلم عن الخلق أو يوصل الحق إلى المستحق وما أخلق هؤلاء بقوله تعالى أم تحسب أن أكثرهم
 يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا (الوجه الثامن) أن يقال الناس
 في باب ما يقيح من الله على قولين منهم من يقول الظلم ممتنع منه وفعل القبيح مستحيل ومهما فعله
 كان حسنا فهو لا يعتنع عندهم أن يقال يحسن منه كذا فضلا عن القول بالوجوب والقول
 الثاني قول من يقول أنه يجب عليه العدل والرحمة بإيجابه على نفسه كما قال تعالى كتب ربكم على
 نفسه الرحمة ويحرم الظلم بغيره على نفسه كما قال في الصحيح يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي
 وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا ويقولون إن ذلك واجب بالعدل وعلى كل قول فهو سبحانه لم
 يقع منه ظلم ولم يخل بواجب فقد فعل ما يجب عليه وهو مع هذا لم يخلق ما يحصل به هذه
 المصالح المقصودة من المعصوم فإن كانت هذه المصالح تحصل بمجرد خلقه وهي لم تحصل لزم
 أن لا يكون خلقه واجبا وهو المطلوب وإن كانت لا تحصل إلا بخلق غيره وخلق أمور أخرى حتى
 يحصل بالمجموع المطلوب فهو لم يخلق ذلك المجموع سواء كان لم يخلق شيئا منه أو لم يخلق بعضه
 والإخلال بالواجب ممتنع عليه في القابل والكثير فلزم على التقديرين أنه لا يجب عليه خلق
 الموجب لهذه المطالب وإذا لم يجب عليه ذلك فلا فرق بين أن يخلق معصوما لا يحصل به ذلك وبين
 أن لا يخلقه فلا يكون ذلك واجبا عليه وحينئذ فلا يلزم أن يكون موجودا بالقول بوجوب
 وجوده باطل على كل تقدير وإن قيل إن المصالح يحصل بخلقها وبطاعة المكلفين له قيل إن
 كانت طاعة المكلفين مقدورة لله ولم يخلقه فلم يخلق المصلحة المطلوبة بالمعصوم فلا تكون
 واجبة عليه وإن لم تكن مقدورة امتنع الوجوب بدونها في حق المكلف فكيف في حق الله
 وما لا يتم الوجوب إلا به فليس بواجب ألا ترى أن الإنسان لا يجب عليه تحصيل مصلحة لا تحصل
 بدون فعل غيره إلا إذا أعانه ذلك الغير كالجمعة التي لا تجب إلا خلف إمام أرفع عدد فلا يجب

وعدم تحرك من ذاته فسيوجد
 المعدوم من ذاته لأن وجود
 المعدوم هو خروج ما بالقوة إلى
 الفعل وكذلك الأمر في الحركة
 والحرك (قال) والفصل في هذه
 المسئلة أن المركب لا يخلو من أن
 يكون كل واحد من جزأيه
 أو أجزائه التي تتركب منها شرطا
 في وجود صاحبه بجهتين مختلفتين
 أو لا يكون شرطا أو يكون أحدهما
 شرط في وجود الثاني والثاني ليس
 شرط في وجود الأول فأما الأول فلا
 يمكن أن يكون قديما لأن التركيب
 نفسه شرط في وجود الأجزاء
 فلا يمكن أن تكون الأجزاء علة
 في التركيب ولا التركيب علة
 نفسه الأولى كان الشيء علة نفسه
 وأما الثاني إذا لم يكن واحدا منهما
 شرط في وجود صاحبه فإن أمثال
 هذه إذا لم يكن في طباع أحدهما
 أن يلزم الآخر فافهم ليست تتركب
 الأجزاء خارج عنها وإن كان
 أحدهما شرط في وجود الآخر
 من غير عكس كالحال في الصفة
 والموصوف الغير جوهرية فإن كان
 الموصوف قديما ومن شأنه أن
 لا تنفارق الصفة عن المركب قديما وإذا
 كان هذا هكذا فليس يصح أن يجوز
 يجوز وجود مركب قديم أن يبين
 على طريق الأشعرية أن كل جسم
 محدث لأنه إن وجد مركب قديم
 وجدت أعراض قديمة أحدها
 التركيب لأن أصل ما يننون عليه

وجوب حدوث الاعراض أنه لا تكون
الاجزاء التي تركيبها الجسم الا
بعد الاقتراق فاذا جوز وامر كبا
قدما أمكن أن يوجد اجتماع لم
يتقدمه اقتراق وحركة لم يتقدمها
سكون واذا جاز هذا أمكن أن
يوجد جسم ذو أعراض قديمة ولم
يصح لهم أن ما لا يخلو عن الحوادث
حادث قلت ما ذكره أبو حامد
مستقيم مبطل لقول الفلاسفة
وما ذكره ابن رشد انما شأن من
جهة ما في اللفظ من الاجمال
والاشتراك وكلامه في ذلك أكثر
مغلطة من كلام ابن سينا الذي أقر
بفساده وضعفه وذلك ان هؤلاء
قالوا لا يحمى والمثبتين اذا أثبت
ذاتا وصفة وحلولا للصفة بالذات فهو
مركب وكل مركب يحتاج الى
مركب قال لهم قول القائل كل
مركب يحتاج الى مركب كقول
القائل كل موجود يحتاج الى
موجود ومقصوده بذلك ان هذا
المعنى الذي سمعتموه تركيبا ليس
معنى كونه مركبا الا كون الذات
موصوفة بصفات قائمة به ليس
معناه انه كان هناك شئ متفرق
فربه مركب بل ولا هناك شئ
يقبل التفريق فان الكلام انما هو
في اثبات صفات واجب الوجود
اللازمة له كالحياة والعلم والقدرة
واذا كانت هذه الصفات لازمة
للموصوف القديم الواجب الوجود
بنفسه لم يمكن أن تفارقه ولأن

على الانسان أن يصلها الا اذا حصل الامام وسائر العدد والجمع الذي لا يجب عليه السفر اليه الا
مع رفقة يأمن معهم أو مع من يكره دابته فلا يجب عليه اذا لم يحصل من فعله معه ذلك ودفع
الظلم عن المظلوم اذا لم يمكن الا باعوان لم يجب على من لا أعوانه فاذا قالوا ان الرب يجب عليه
تحصيل هذه المصالح لعباده الماصلة بخلق المعصوم وهو لا تحصل الا بوجود من بطيعه والله
تعالى على هذا التقدير لا يمكنه أن يجعل الناس بطيعونه لم يكن خلق المعصوم واجبا عليه لعدم
وجوب ما لا يحصل الواجب الابه وعدم حصول المطلوب بالمعصوم وان قيل يخلقه لعل بعض
الناس بطيعه قيل أولا هذا امتنع من يعلم عواقب الامور وقيل ثانيا اذا كان شرط المطلوب قد
يحصل وقد لا يحصل وهو في كثير من الاوقات أو غالبا أو جميعها لا يحصل أمكن أن يخلق غير
المعصوم يكون عادلا في كثير من الامور ويظلم في بعضها اذا كانت مصلحة وجوده أكثر من
مفسدته خير من لا يقدر على أن يعدل بحال ولا يدفع شأ من الظلم فان هذا المصلحة فيه بحال وان
قالوا الرب فعل ما يجب عليه من خلق المعصوم ولكن الناس فوقوا المصلحة بمعصيتهم له قيل أولا اذا
كان يعلم أن الناس لا يعاونونه حتى تحصل المصلحة بل يعصونه فيعذبون لم يكن خلقه واجبا بل ولا
حكمة على قولهم ويقال ثانيا ليس كل الناس عصاة بل بعض الناس عصوه ومنعوه وكثير من
الناس تؤثر طاعته ومعرفة ما يقوله فكيف لا يمكن هؤلاء من طاعته فاذا قيل أولئك الظلمة
منعوا هؤلاء قيل فان كان الرب قادرا على منع الظلمة فهلا منعهم على قولهم وان لم يكن ذلك
مقدورا فهو يعلم أن حصول المصلحة غير مقدورة فلا يفعله فلم قلتم على هذا التقدير انه يمكن
خلق معصوم غير نبي وهذا لازم لهم فانهم ان قالوا ان الله خالق أفعال العباد أمكنه صرف دواعي
الظلمة حتى يتمكن الناس من طاعته وان قالوا ليس خالق أفعال العباد قيل فالعصمة انما تكون
بان يريد القائل الحسنات ولا يريد السيئات وهو عندكم لا يقدر أن يغير ارادة أحد فلا يقدر
على جعله معصوما وهذا أيضا دليل مستقل على ابطال خلق أحد معصوما على قول القدرة
فان العصمة انما تكون بان يكون العبد مريدا للحسنات غير مريدا للسيئات فاذا كان هو المحدث
للارادة والله تعالى عند القدرة لا يقدر على احداث ارادة أحد امتنع منه أن يجعل أحدا
معصوما واذا قالوا لا يخلق ما تميل به ارادته الى الخير قيل ان كان ذلك لمجبال التكليف وان لم يكن
لمجبال ينفع وان كان ذلك مقدورا عندكم فلهذا فعله بجميع العباد فانه أصح لهم اذا أوجبتم
على الله أن يفعل الاصلح بكل عبد وذلك لا يمنع الثواب عندكم كما لا يمنع في حق المعصوم (الوجه
التاسع) أن يقال حاجة الانسان الى تدبير بدنه بنفسه أعظم من حاجة المدينة الى رئيسها واذا
كان الله تعالى لم يخلق نفس الانسان معصومة فكيف يجب عليه أن يخلق رئيسا معصوما مع
أن الانسان يمكنه أن يكفر بباطنه ويعصى بباطنه وينفرد بأمور كثيرة من الظلم والفساد
والمعصوم لا يعلمها وان علمها لا يقدر على ازالته فلم يجب هذا فكيف يجب ذلك (الوجه العاشر)
أن يقال المطلوب من الأئمة أن يكون صلاحهم أكثر من الفساد وأن يكون الانسان
معهم أقرب الى المصلحة وأبعد عن المفسدة مما لو عدوا ولم يقيم مقامهم أم المقصود بهم وجود
صلاح لافساد معه أم مقدار معين من الصلاح فان كان الاول فهذا المقصود حاصل لغالب ولاية

الامور وقد حصل هذا المقصود على عهد أبي بكر وعمر وعثمان أعظم مما حصل على عهد علي وهو حاصل بخلفاء بني أمية وبني العباس أعظم مما هو حاصل بالاثني عشر وهذا حاصل بملوك الروم والترك والهند أكثر مما هو حاصل بالمنتظر الملقب صاحب الزمان فإنه ما من أمير يتولى ثم يقدر عدمه بلا نظير الا كان الفساد في عدمه أعظم من الفساد في وجوده لكن قد يكون الصلاح في غيره أكثر منه كما قد قيل ستون سنة مع امام جائر خير من ليلة واحدة بلا امام وان قيل بل المطلوب وجود صلاح لا فساد معه قيل فهذا لم يقع ولم يخلق الله ذلك ولا خلق أسبابا توجب ذلك لاحتمال فتن أو جوب ذلك وأوجب ملازمة ما نهى الله على الله كان اماما كبار العقلة واما اذا ما لربه وخلق ما يمكن معه وجود ذلك لا يحصل به ذلك ان لم يخلق ما يكون به ذلك ومثل هذا يقال في أفعال العباد لكن القول في المعصوم أشد لان مصلحته تتوقف على أسباب خارجة عن قدرته بل عن قدرة الله عنده هؤلاء الذين هم معتزلة رافضة وإيجاب ذلك على الله أفسد من إيجاب خلق مصلحة كل عبده (الوجه الحادي عشر) أن يقال قوله لولم يكن الامام معصوما لا افتقر الى امام آخر لان العلة المحوجة الى الامام هي جواز الخطأ على الامة فلو جاز الخطأ عليه لاحتاج الى امام آخر فيقال له لم لا يجوز أن يكون اذا أخطأ الامام كان في الامة من ينهيه على الخطأ بحيث لا يحصل اتفاق المجموع على الخطأ لكن اذا أخطأ بعض الامة نهى الامام أو نائبه أو غيره وان أخطأ الامام أو نائبه نهى آخر كذلك وتكون العصمة ثابتة للمجموع لا لكل واحد من الافراد كما يقوله أهل الجماعة وهذا كما أن كل واحد من أهل خبر التواتر يجوز عليه الخطأ ويرى بما جاز عليه تعمد الخطأ لكن المجموع لا يجوز عليهم ذلك في العادة وكذلك الناطرون في الحساب والهندسة يجوز على الواحد منهم الغلط في مسألة أو مسئلتين فاما اذا كثروا هل المعرفة بذلك امتنع في العادة غلطهم ومن المعلوم أن ثبوت العصمة لقوم اتفقت كلمتهم أقرب الى العقل والوجود من ثبوتها لواحد فان كانت العصمة لا تمكن للعدد الكثير في حال اجتماعهم على الشيء المعين فان لا تمكن للواحد أولى وان أمكنت للواحد مفردا فلا تمكن له ولا مثاله مجتمعين بطريق الأولى والأخرى (١) فعمل أن اثبات العصمة يحصل المقصود المطلوب من عصمة الامام فلا تنعيص عصمة الامام ومن جهل الرافضة أنهم يوجبون عصمة واحد من المسلمين ويجوزون على مجموع المسلمين الخطأ اذا لم يكن فيهم واحد معصوم والمذهب يقول الصريح يشهد أن العلماء الكثيرين مع اختلاف اجتهاداتهم اذا اتفقوا على قول كان أولى بالصواب من واحد وانه اذا أمكن حصول العلم بخبر واحد فصوله بالاخبار المتواترة أولى ومما يبين ذلك أن الامام شريك الناس في المصالح العامة اذا كان هو وحده لا يقدر أن يفعلها الا أن يشترك هو وهم فيها فلا يمكنه أن يقيم الحدود ويستوفي الحقوق ولا يوفيقها ولا يجاهد عدوا الا أن يعينوه بل لا يمكنه أن يصلي بهم جمعة ولا جماعة ان لم يصلوا معه ولا يمكن أن يفعلوا ما يأمرهم به الا بقواهم وارادتهم فاذا كانوا مشاركين له في الفعل والقدرة لا يفرد عنهم بذلك فكذلك العلم والرأي يجب أن يشار بهم فيه فيعاونهم ويعاونونه وكان قدرته تعجز الابعاء عنهم فكذلك علمه يعجز الابعاء عنهم (الوجه الثاني عشر) أن يقال العلم الديني الذي يحتاج اليه الائمة والامة نوعان علم كلي كالإيجاب الصلوات الخمس وصيام شهر رمضان والزكاة والحج وتحريم الزنا والسرقة والنحر

توجد دونه ولا يوجد الا بها فليس هناك شيان كانا مفترقين فركبهما مركب ولفظ المركب في الاصل اسم مفعول لقول القائل ركبته فهو مركب كما تقول فرقته فهو مفرق وجمعه فهو مجمع وألفته فهو مؤلف وحركته فهو محرك قال الله تعالى في أي صورة ما شاء ركبك يقال ركب الباب في موضعه هذا هو المركب في اللغة لكن صار في اصطلاح المتكلمين والفلاسفة يقع على عدة معان غير ما كان مفترقا فاجتمع كما يقول أحدهم الجسم اما بسيط واما مركب يعنون بالبسيط الذي تشبه أجزاؤه كالماء والهواء وبالمركب ما اختلفت كالانسان وقد يقولون كل جسم مركب من أجزائه لان هذا الجزء غير هذا الجزء وان كانوا يعتقدون انه لم يتفرق قط وانه لم يزل كذلك وينتازعون هل الجسم مركب من الجواهر المنفردة أو من الهيولى والصورة أم ليس مركبا من واحد منهم مع اتفاقهم على أن من الاجسام ما لم تكن أجزاؤه مفترقة فتركبت وقد يعنون بالمركب المركب من الصفات كما يقولون الانسان مركب من الجنس والفصل وهو الحيوان الناطق وهاتان الصفتان لم تفارق احدهما الاخرى ولا يمكن وجود الناطق الا مع الحيوان ولا يمكن وجود حيوان الا مع ناطق أو ما يقوم مقامه كالصاهل (١) قوله فعمل أن اثبات العصمة أي لجماعة المسلمين كما هو ظاهر من سابق الكلام كتبه مصححه

ونحو ذلك وعلم جزئي كوجوب الزكاة على هذا ووجوب إقامة الحد على هذا ونحو ذلك فأما الاول فالشريعة مستقلة به لا يحتاج فيه الى الامام فان النبي إما أن يكون قد نص على كليات الشريعة التي لا بد منها أو ترك منها ما يحتاج الى القياس فان كان الاول ثبت المقصود وان كان الثاني فذلك القدر يحصل بالقياس (١) بل بمجرد قول المعصوم كان هذا المعصوم شريكاً في النبوة لم يكن نائباً عنه اذا كان يوجب ويحرم من غير اسناد الى نصوص النبي كان مستقلاً لم يكن متبعاً له وهذا لا يكون الانبياء فأما من لا يكون الاخليفة للنبي فلا يستقل دونه وأيضاً فالقياس ان كان حجة جازاً حاله الناس عليه وان لم يكن حجة وجب أن ينص النبي على الكليات وأيضاً فقد قال تعالى اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت على نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً وهذا نص في أن الدين كامل لا يحتاج معه الى غيره والناس في هذا الاصل على ثلاثة أقوال منهم من يقول النصوص قد انتظمت في جميع كليات الشريعة فلا حاجة الى القياس بل لا يجوز القياس ومنهم من يقول بل كثير من الحوادث لا يتناولها النصوص فالحاجة داعية الى القياس ومن هؤلاء من قديدي ان أكثر الحوادث كذلك وهذا سرف منهم ومنهم من يقول بل النصوص تناولت الحوادث بطرق جليلة وخفية فمن الناس من لا يفهم تلك الأدلة أو لا يبلغه النص فيحتاج الى القياس وان كانت الحوادث قد تناولها النص أو يقول ان كل واحد من عموم النص القطعي والقياس المعنوي حجة وطريق يسلك السالك اليه ما أمكنه وهما متفقان لا يتناقضان الا لفساد أحدهما وهذا القول أقرب من غيره وأما الجزئيات فهذه لا يمكن النص على أعيانها بل لا بد فيها من الاجتهاد المسمى بتحقيق المناط كما أن الشارع لا يمكن أن ينص لكل مصل على جهة القبلة في حقه ولكل حاكم على عدالة كل شاهد وأمثال ذلك واذا كان كذلك فإن ادعاء عصمة الامام في الجزئيات فهذه مكابرة ولا يدعيها أحد فان علياً رضي الله عنه كان يولي من تبين له خيانتة وعجزه وغير ذلك وقد قطع رجالاً بشهادة شاهدهين ثم قالوا خطأنا فقال لو أعلم انكما تعمدتما لقطعتهما أيديكما وكذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيجين عنه أنه قال انكم تختصمون الي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض وانما أقضي بنحو ما أسمع فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه فانما أقطع له قطعة من النار وقد ادعى قوم من أهل الخير على ناس من أهل الشر يقال لهم بنو أريق أنهم سرقوا لهم طعاماً ودرعاً فجاء قوم فبرؤا أولئك المتهمين فظن النبي صلى الله عليه وسلم صدق أولئك المبرئين لهم حتى أنزل الله تعالى انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أرا الله ولا تكن للغائبين خصيماً واستغفر الله ان الله كان غفوراً رحيماً ولا تجادل عن الذين يخسئون أنفسهم ان الله لا يحب من كان خواناً أي ثيماً الآيات وبالجملة الامور نوعان كلية عامة وجزئية خاصة فأما الجزئيات الخاصة كالجزئي الذي يمنع تصويره من وقوع الشركة فيه مثل ميراث هذا الميت وعدل هذا الشاهد ونفقة هذه الزوجة ووقوع الطلاق بهذا الزوج واقامة الحد على هذا المفسد وأمثال ذلك فهذا مما لا يمكن لانبيا ولا اماما ولا أحداً من الخلق أن ينص على كل فرد فرد منه لان أفعال بني آدم وأعيانهم يهجز عن معرفة أعيانها الجزئية علم واحد من البشر وعبارته لا يمكن بشر أن يعلم ذلك كله بخطاب الله وانما الغاية الممكنة ذكر الامور الكلية العامة كما قال صلى الله عليه وسلم بعثت بجوامع الكمال فالامام لا يمكنه الامر والنهي لجميع رعيته بالاقتضاي الكلية العامة وكذلك اذا ولي نائباً لا يمكنه أن يعهد اليه الا

ونحوه فابو حامد وأمثاله خاطبوا هؤلاء ببلغهم في أن الموصوف بصفة لازمة له يسمى مركباً وقالوا لهم قلم ان مثل هذا المعنى الذي سميتوه ترئيباً يمنع في الواجب الوجود فقولهم ان كل مركب مفتقر الى مركب مغلفة نشأت من الاجمال في لغز مركب فانهم لم يسألواهم ان هناك تركيباً هو فعل مركب حتى يقال ان المركب يفتقر الى مركب بل هناك ذات موصوفة بصفات لازمة له فاذا قال القائل كل موصوف بصفات لازمة له يفتقر الى مركب ومؤلف يجمع بين الذات والصفات كان قوله باطلاً فقولهم في هذا الموضع كل مركب يفتقر الى مركب من هذا الباب وكذلك اذا قيل كل مؤلف يفتقر الى مؤلف كما يستعمل مثل هذا الكلام غير واحد من الناس في نفي معان سماها مسم تاليفاً وتركيباً فجعل المستدل يستدل بمجرد اطلاق اللفظ من غير نظر الى المعنى العقلي فيقال لمن سمي مثل هذا تركيباً وتاليفاً تعني بذلك ان هنا شيئاً فعله مركب ومؤلف أو أن هنا ذاتاً موصوفة بصفات أما الاول فممنوع فانه ليس في خلق الله من يتولى ان صفات الله اللازمة له متوقفة على فاعل يؤلف ويركب (١) قوله بل بمجرد قول المعصوم الخ هكذا في الاصل وهو غير مرتبط بما قبله وترتيب الكلام غير مستقيم فلعل فيه تحريفاً ونقصاً ويجزركتبه معجمه

بقواعد كلية عامة ثم النظر في دخول الاعيان تحت تلك الكليات أو دخول نوع خاص تحت أعم منه لا بد فيه من نظر المتولي واجتهاده وقد يصيب تارة ويخطئ أخرى فان اشترط عصمة الواب في تلك الاعيان فهذا منتف بالضرورة واتفاق العقلاء وان اكتفى بالكليات فالنبي يمكنه أن ينص على الكليات كما جاءه نبينا صلى الله عليه وسلم اذ ذكر ما يحرم من النساء وما يحل فجميع أقارب الرجل من النساء حرام عليه الا بنات عمه وبنات عماته وبنات خاله وبنات خالاته كما ذكر هؤلاء الاربع في سورة الاحزاب وكذلك في الاثر به حرم ما يسكر دون ما لا يسكر وأمثال ذلك بل قد حصر المحرمات في قوله قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغى بغير الحق وأن تشرکوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون فكل ما حرم تحريرا مطلقا عاما لا يباح في حال فيباح في أخرى كالدّم والميتة ولحم الخنزير وجميع الواجبات في قوله قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين الآية فالواجب كله محصور في حق الله وحق عباده وحق الله على عباده وحق الله عنه قال كنت رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا معاذ أتدرى ما حق الله على عباده قلت الله ورسوله أعلم قال حق الله على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وحق عباده العدل كما في الصحيحين عن معاذ رضي الله عنه قال كنت رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا معاذ أتدرى ما حق الله على عباده قلت الله ورسوله أعلم قال حق الله على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا يا معاذ أتدرى ما حق العباد على الله اذا فعلوا ذاك قلت الله ورسوله أعلم قال حقهم على الله أن لا يعذبهم ثم انه سبحانه فصل أنواع الفواحش والبغى وأنواع حقوق العباد في مواضع أخر ففصل الموارث وبين من يستحق الارث من لا يستحقه وما يستحق الوارث بالفرض والتعصيب وبين ما يحل من المناكح وما يحرم وغير ذلك فان كان يقدر على نصوص كلية تناول الأنواع فالرسول أحق بمذا من الامام وان قيل لا يمكن فالامام أعجز عن هذا من الرسول والمحرمات المعينة لا سبيل الى النص عليها الا لرسول ولا امام بل لا بد فيها من الاجتهاد والمجتهد فيها يصيب تارة ويخطئ أخرى كما قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وان أخطأ فله أجر وكما قال سعد بن معاذ وكان حاكما في قضية معينة يؤمر فيها الحاكم أن يختار الاصل فلما حكم بقتل المقاتلة وسبى الذرية من بني قريظة قال النبي صلى الله عليه وسلم لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعة أرفعة وكما كان يقول ابن ربيعة أميراً على سرية أو جيش اذا حاصرت أهل حصن فساءلوه أن تزلهم على حكم الله فانك لا تدري ما حكم الله فيهم ولكن أنزلهم على حكمك وحكم أصحابك والاحاديث الثلاثة ثابتة في الصحيح فتبين بذلك أنه لا مصلحة في عصمة الامام الا وهي حاصلة بعصمة الرسول ولله الحمد والمنه والواقع يوافق هذا واناراً ينال من كان الى اتباع السنة والحديث واتباع الصحابة أقرب كائنات مصلحتهم في الدنيا والدين أكمل وكل من كان أبعد من ذلك كان بالعكس ولما كانت الشيعة أبعد الناس عن اتباع المعصوم الذي لا ريب في عصمته وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي أرسله بالهدى ودين الحق بشيراً ونذيراً وداعياً الى الله باذنه وسراجاً منيراً الذي أخرج به الناس من الظلمات الى النور وهداهم الى صراط العزيز الحميد الذي فرق بين الحق والباطل والهدى والضلال والغي والرشاد والنور والظلمة وأهل السعادة وأهل الشقاوة وجعله القاسم الذي قسم به عباده الى شقي وسعيد فأهل السعادة من آمن به وأهل الشقاوة من كذب به وتولى عن طاعته فالشيعة القائلون بالامام

بين الذات والصفات وان عنت الثاني فسلم ولا دليل لا على ان الذات القديمة الواجبة المستلزمة للصفات تقتضي فقر الى من يركب صفاتها فيها فلهاذا قال أبو حامد هذا كقول القائل كل موجود يقتضي فقر الى موجود ولو قال الى واحد لكان أقرب الى مطابقة اللفظ وهذا صحيح فان الموجود اسم مفعول من وجد يحد فهو واحد فاذا قال القائل كل موجود يقتضي فقر الى واحد أو موجود نظر الى اللفظ كان كقوله كل مركب يقتضي فقر الى مركب نظرا الى اللفظ ولكن لفظ الموجود انما يراد به ما كان متحققا في نفسه لا يعني به ما وجده أو وجدته غيره كما أنهم يعنون بالمركب هنا ما كان متصفا بصفة قائمة به وما كان فيه معان متعددة وكثرة لا يعنون به ما ركبته غيره فالذي جرى لهؤلاء المغالطين في لفظ التأليف والتراكيب كما جرى لأشباههم في لفظ التخصيص والتقدير وان الباب واحد فليفتن اللبيب لهذا فانه يحل عنه شبهات كثيرة وأما اعتراض ابن رشد على أبي حامد فقوله ليس المركب مثل الموجود بل مثل التحريك فجوابه من وجوه أحدها أن يقال ليس الكلام في الموازاة اللفظية بل في المعاني العقلية والمقصود ههنا ان الذات القديمة الواجبة الموصوفة بصفات لا يجب أن يكون لها جامع منفصل جمع بين الذات والصفات

كما أن الموجود والمحقق لا يفتقر الى
موجود غير نفسه بل قد يكون
موجودا بنفسه لا يفتقر الى فاعل
كذلك اتصافها بالصفات لا يفتقر
الى فاعل الثاني أن يقال وهب أن
هذا مثل التحريك في اللفظ فقوله
هي صفة انفعالية زائدة على ذات
الاشياء التي قبلت التركيب ان
عنيت انها زائدة على الذات والصفة
وقيام الصفة بالذات فهذا باطل وان
عنيت انها هي قيام الصفة بالذات
او هي الصفة القائمة بالذات فليس في
ذلك ما يوجب كونها انفعالية لها
فاعل مبين للموصوف الثالث أن
التحريك أن عني به تحريك الشيء
لغيره فليس هذا نظير مورد النزاع
فإن أحد الم سلم أن في الذات القدسية
الموصوفة بصفات اللازمة
شيأ ركبته أحد وان عني به
مطلق الحركة صار معنى الكلام ان
اتصاف الذات بالصفات كاتصافها
بالحركات وليس في واحد منهما
ما يقتضي احتياج الموصوف الى
مباين له وأما قوله ليس ينقسم
الى مركب من ذاته ومركب من
غيره حتى ينتهي الامر الى مركب
قديم كما ينتهي الامر في الموجودات
الى موجود قديم فيقال له بل هؤلاء
المسلمون كالبي حاسد وأمثاله لما
خاطبوك (١) باصطلاحهم وأنتم
جعلتم قيام الصفة بالموصوف

(١) قوله باصطلاحهم كذا في
الاصل ولعل الصواب باصطلاحكم
(٢) قوله فإن الامر الذي يشترك
الخ كذا في الاصل ولعل في العبارة
نقصا وتحريفا فارجع الى الاصول
السليمة كتبه معصية

المعصوم ونحوهم من أبعاد الطوائف عن اتباع هذا المعصوم فلا جرم تجدهم من أبعاد الناس
عن مصلحة دينهم وديناهم حتى يوجد عن هوى تحت سياسة أظم الملوك وأضلهم من هو أحسن
حالاتهم ولا يكون في خبر الاتحت سياسة من ليس منهم ولهذا كانوا يشبهون اليهود في أحوال
كثيرة منها هذا أنه ضربت عليهم الذلة أنما تقفوا لا يجبل من الله وحبل من الناس وضربت
عليهم المسكنة فلا يعيشون في الارض إلا بأن يتمسكوا بجبل بعض ولاية الامور الذي ليس بمعصوم
ولا بد لهم من نسبة الى الاسلام يظهر بها خلاف ما في قلوبهم فاجاءه الكتاب والسنة يشهد
له ما يرينا الله من الآيات في الآفاق وفي أنفسنا قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي
أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ومما أرانا أراينا أنار سبيل المتبعين لرسول الله صلى الله عليه
وسلم المعصوم أصلى في دينهم وديناهم من سبيل الامام المعصوم بزعمهم وان زعموا أنهم متبعون
لرسول فهم من أجهل الناس بأقواله وأفعاله وأحواله وهذا الذي ذكرته كل من استقرأه
في العالم وجدده وقد حدثني الثقات الذين لهم خبرة بالبلاد الذين خبروا حال أهلها بما بين ذلك
ومثال ذلك أنه يوجد في الحجاز وسواحل الشام من الرافضة من ينحلون المعصوم وقد رأينا حال
من كان بسواحل الشام مثل جبل كسروان وغيره وبلغنا أخبارا غيرهم فإنا في العالم
طائفة أسوأ من حالهم في الدين والديناورأينا الذين هم تحت سياسة الملوك على الاطلاق خيرا
من حالهم فمن كان تحت سياسة ملوك الكفار حالهم في الدين والدينا أحسن من أحوال ملاحدهم
كالنصيرية والاسماعيلية ونحوهم من الغلاة الذين يدعون الالهية والنبوة في غير الرسول أو
ينحلون عن هذا كله ويعتقدون دين الاسلام كالامامية والزيدية فكل طائفة كانت تحت سياسة
ملوك السنة ولولا الملك كان أظم الملوك في الدين والدينا حاله خير من حالهم (٢) فإن الامر
الذي يشترك فيه أهل السنة ويمتازون به عن أهل السنة فلا تقوم به مصلحة مدينة واحدة ولا
قرية ولا نجد أهل مدينة ولا قرية يغلب عليهم الرضا الا ولا بد لهم من الاستعانة بغيرهم امام من
أهل السنة وامام من الكفار والا فالرافضة وحدهم لا يقوم أمرهم قط كما أن اليهود وحدهم لا يقوم
أمرهم قط بخلاف أهل السنة فإن مدائن كثيرة من أهل السنة يقومون بدينهم وديناهم
لا يحوجهم الله سبحانه وتعالى الى كافر ولا رافضي والخلفاء الثلاثة فتحوا الامصار وأطهروا
الدين في مشارق الارض ومغاربها ولم يكن معهم رافضي بل بنو أمية بعدهم مع انحراف كثير
منهم عن على وسب بعضهم له غلبوا على مدائن الاسلام كلها من مشرق الارض الى مغربها وكان
الاسلام في زمنهم أعز منه فيما بعد ذلك بكثير ولم ينتظم بعد انقراض دولتهم العامة لما جاءتهم
الدولة العباسية صار الى العرب عبد الرحمن بن هشام الداخل الى المغرب الذي يسمى صقر قرش
واستولى هو ومن بعده على بلاد المغرب وأطهروا الاسلام فيها وأقاموه وقعوامن يليهم من
الكفار وكانت لهم من السياسة في الدين والدينا ما هو معروف عند الناس وكانوا من أبعاد الناس
عن مذاهب أهل العراق فضلا عن أقوال أهل الشيعة وانما كانوا على مذهب أهل المدينة
وكان أهل العراق على مذهب الاوزاعي وأهل الشام وكانوا يعظمون مذهب أهل الحديث
وينصره بعضهم في كثير من الامور وهم من أبعاد الناس عن مذهب الشيعة وكان فيهم من
الهاشميين الحسينيين كثير ومنهم من صار من ولاية الامور على مذهب أهل السنة والجماعة ويقال

ان فيهم من كان يسكت عن علي ولا يرفع به في الخلافة لان الامة لم تجتمع عليه ولا يسبونه كما كان بعض الشبهة يسببه وقد صنف بعض علماء الغرب كتابا كبيرا في الفتوح فذكر فتوح النبي صلى الله عليه وسلم وفتوح الخلفاء بعده أبي بكر وعمر وعثمان ولم يذكر عليا مع حبه له وموالاته له لانه لم يكن في زمنه فتوح وعلماء السنة كلهم مالك وأصحابه والاوزاعي وأصحابه والشافعي وأصحابه وأحمد بن حنبل وأصحابه وأبو حنيفة وأصحابه وغير هؤلاء كلهم يحب الخلفاء ويتولاهم ويعتقد امامتهم وينكر علي من يذكر أحد منهم بسوء فلا يستجيزون ذكر علي ولا عثمان ولا غيرهما بما يقوله الرافض والخوارج وكان صار إلى المغرب طوائف من الخوارج والروافض كما كان هؤلاء في المشرق وفي بلاد كثيرة من بلاد الاسلام ولكن قواعد هذه المذاهب لا تستمر على شيء من هذه المذاهب بل اذا ظهر فيها شيء من هذه المذاهب مدة أقام الله ما بعث به محمد أصلي الله عليه وسلم من الهدى ودين الحق الذي يظهر على باطلهم وينو عبيد يتظاهرون بالتشيع واستولوا من المغرب على ما استولوا عليه وبنوا المهدي ثم جاؤا إلى مصر واستولوا عليها مائتي سنة واستولوا على الحجاز والشام نحو مائة سنة وملكوا بغداد في فتنة البساسيري وانضم اليهم الملاحدة في شرق الارض وغربها وأهل البدع والاهواء تحب ذلك منهم ومع هذا فكانوا محتاجين إلى أهل السنة ومحتاجين إلى مصانعتهم والتقية لهم ولهذا رأس مال الرافضة التقية وهي أن يظهر خلاف ما يبطن كما يفعل المنافق وقد كان المسلمون في أول الاسلام في غاية الضعف والقلة وهم يظهرون دينهم لا يكتُمونه والرافضة يزعمون أنهم يعملون بهذه الآية قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم فتاعة ويحذركم الله نفسه ويزعمون أنهم هم المؤمنون وسائر أهل القبلة كفار مع أن لهم في تكفير الجهور قولين لكن قد رأيت غير واحد من أئمتهم يصرح في كتبه وفتاويه بكفر الجهور وانهم هم مرتدون ودارهم دار ردة يحكمهم بنجاسة ما أمهوا وان من انتقل إلى قول الجهور منهم ثم تاب لم تقبل توبته لان المرتد الذي يولد على الفطرة لا يقبل الرجوع إلى الاسلام وهذا في المرتد عن الاسلام قول لبعض السلف وهور واية عن الامام أحمد قالوا لان المرتد من كان كافرا فأسلم ثم رجع إلى الكفر بخلاف من يولد مسلما فجعل هؤلاء هذا في سائر الامة فهم عندهم كفار فنصار منهم إلى مذهبهم كان مرتدا وهذه الآية حجة عليهم فان هذه الآية خوطب بها أولامن كان مع النبي صلى الله عليه وسلم من المؤمنين فقبل لهم لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين وهذه الآية مدنية باتفاق العلماء فان سورة آل عمران كلها مدنية وكذلك البقرة والنساء والمائدة ومعلوم ان المؤمنين بالمدينة على عهد النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن أحد منهم يكتُم ايمانه ولا يظهر الكفار أنه منهم كما تفعله الرافضة مع الجهور وقد اتفق المفسرون على انها زلت بسبب ان بعض المسلمين أراد اظهار موتة الكفار فنهوا عن ذلك وهم لا يظهر المودة للجهور وفي رواية الفضالة عن ابن عباس ان عبادة بن الصامت كان له حلفاء من اليهود فقال يا رسول الله ان معي خمسة مائة من اليهود وقد رأيت أن أستظهر بهم على العدو فزلت هذه الآية وفي رواية أبي صالح أن عبد الله بن أبي وأصحابه من المنافقين كانوا يقولون اليه -ودينا توهمم بالخبايا يرجون لهم الظفر على النبي صلى الله عليه وسلم فتبى الله المؤمنين عن مثل فعلهم وروى عن

تركيبا فانهم يقولون بحسب اصطلاحكم انه ينقسم إلى مركب من ذاته ومركب من غيره وحقيقة الامر أن ثبوت الصفات ان سميتوه تركيبا لم ينسلكم عدم انقسام المركب إلى قديم واجب ومحدث يمكن وان لم تسموه تركيبا بطل أصل كلامكم ولكن أنتم سميت هذا تركيبا ونسبتموه فلماذا قلتم لا ينقسم المركب فكان كلامكم ممنوعا بل باطلا وأما قوله ان لقائل أن يقول ان كان يوجد مركب من ذاته فسيوجد متحرك من ذاته وان يوجد متحرك من ذاته فسيوجد معدوم من ذاته فجوابه من وجوه أحدها منع المقدمة الاولى فالدليل على أنه اذا وجدت ذات موصوفة بصفات لازمة له يلزم أن توجد ذات متحركة بحركة منها ليس معه في ذلك الا مجرد الموازنة اللفظية الثاني ان حقيقة قوله ان افتقار التركيب إلى مركب كافتقار التحريك إلى المحرك فان أخذ ذلك على انه فاعلا فلنكل منها فاعلا وان أخذ مجرد التركيب أخذ مجرد التحريك قبل فعلى هذا يكون المعنى اذا وجد متصف بصفة بنفسه يوجد فاعلا متحرك بنفسه واذا كان حقيقة كلامه أنه اذا كان متصفا بالصفات من ذاته فسيوجد متصفا بالافعال من ذاته فيقال له إما أن تكون هذه الملازمة صحيحة وإما أن لا تكون فان لم تكن

ابن عباس أن قوما من اليهود كانوا يباطنون قوما من الانصار ليقتلوه ثم عن دينهم قتلهم قوما من المسلمين عن ذلك وقالوا اجتنبوا هؤلاء فأبوا فنزلت هذه الآية وعن مقاتل بن حيان ومقاتل بن سليمان أنها نزلت في حاطب بن أبي بلنعة وغيره كانوا يظهرون المودة لكفار مكة قتلهم الله عن ذلك والرافضة من أعظم الناس اظهار المودة أهل السنة ولا يظهر أحد منهم دينه حتى أنهم يحفظون من فضائل الصحابة والقصاصات التي في مدحهم وهجاء الرافضة ما يتوددون به إلى أهل السنة ولا يظهر أحد منهم دينه كما كان المؤمنون يظهرون دينهم للمشركين وأهل الكتاب فعلم أنهم من أبعاد الناس عن العمل بهذه الآية وأما قوله تعالى الآن تنقوا منهم نقاة قال مجاهد لا مصادقة والتقاء ليست بان كذب وأقول بلساني ما ليس في قلبي فإن هذا نفاق ولكن أفعلم ما أقدر عليه كما في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فليسهه فإن لم يستطع فليقلبه وذلك أضعف الايمان فالمؤمن إذا كان بين الكفار والفقار لم يكن عليه أن يجاهدهم بيده مع عجزه ولكن أن أمكنه بلسانه والاقبله مع أنه لا يكذب ويقول بلسانه ما ليس في قلبه أما أن يظهر دينه وأما أن يكتمه وهو مع هذا الاوافقهم على دينهم كله بل غاية أنه أن يكون كمؤمن آل فرعون وامرأة فرعون وهو لم يكن موافقا لهم على جميع دينهم ولا كان يكذب ولا يقول بلسانه ما ليس في قلبه بل كان يكتم ايمانه وكتمان الدين شيئا واطهار الدين الباطل شيئا آخر فهذا لم يجه الله قط الا لمن أكره بحيث أبيع له النطق بكلمة الكفر والله تعالى قد فرق بين المنافق والمكفر والرافضة حالهم من جنس حال المنافقين لا من جنس حال المكفرة الذي أكرهه على الكفر وقلبه مطمئن بالايمان فان هذا لا كراهه لا يكون عاما من جمهور بني آدم بل المسلم يكون أسيرا في بلاد الكفر ولا أحديكره على كلمة الكفر ولا يقولها ولا يقول بلسانه ما ليس في قلبه وقد يحتاج إلى أن يلين لناس من الكفار ليظنوه منهم وهو مع هذا لا يقول بلسانه ما ليس في قلبه بل يكتم ما في قلبه وفرق بين الكذب وبين الكتمان فكتمان ما في النفس يستعمله المؤمن حيث يعذره الله في الاظهار كمؤمن آل فرعون وأما الذي يتكلم بالكفر فلا يعذره الا إذا أكره والمنافق الكذاب لا يعذر بحال ولكن في المعاريض مندوحة عن الكذب ثم ذلك المؤمن الذي يكتم ايمانه يكون بين الكفار الذين لا يعلمون دينه وهو مع هذا مؤمن عندهم بحبونه ويكرهونه لان الايمان الذي في قلبه يوجب أن يعاملهم بالصدق والامانة والنصح وارادة الخير بهم وان لم يكن موافقا لهم على دينهم كما كان يوسف الصديق يسير في أهل مصر وكانوا كفارا كما كان مؤمن آل فرعون يكتم ايمانه ومع هذا كان يعظم موسى ويقول أنقلون رجلا أن يقول رب الله وأما الرافضي فلا يعاشر أحد الا استعمل معه النفاق فان دينه الذي في قلبه دين فاسد يحمله على الكذب والخيانة وغش الناس وارادة السوء بهم فهو لا يألوهم خبالا ولا يترك شرا يقدر عليه الا فعله بهم وهو محقوت عند من لا يعرفه وان لم يعرف أنه رافضي تظهر على وجهه سيما النفاق وفي لحن القول ولهذا تجد يوافق ضعفاء الناس ومن لا حاجة به اليه لما في قلبه من النفاق الذي يضعف قلبه والمؤمن معه غيره الايمان فان العزة لله ولرسوله وللمؤمنين ثم هم يدعون الايمان دون الناس والذلة فيهم أكثر منها في سائر الطوائف من المسلمين وقد قال تعالى انا لننصر رسلنا

صحيحة فليست بحجة وان كانت صحيحة كانت دليلا على ثبوت أفعال الله تعالى وكان حقيقتها أنه يلزم من ثبوت الصفات القائمة به ثبوت الافعال القائمة به فأى محذور في هذا اذا كانت الملازمة صحيحة (الثالث) قوله وان وجد متحرك من ذاته فسيوجد المعدوم من ذاته لان وجود المعدوم هو خروج ما هو بالقوة إلى الفعل وكذلك الامر في الحركة والمتحرك وليس كذلك الوجود لانه ليس صفة زائدة على الذات فكل موجود لم يكن وقتا موجودا بالقوة ووقتا موجودا بالفعل فهو موجود بذاته والمتحرك وجوده انما هو مع القوة المحركة فلذلك احتاج كل متحرك إلى محرك فيقال أتعني بقولك فسيوجد المعدوم من ذاته أي نفس ما كان معدوما يوجد من الذات المعدومة أم تعني به أن الحركة المعدومة توجد من الذات المتحركة أما الاول فغير معقول فان المعدوم ليس له وجود اصلا حتى يعقل أن يوجد منه ذاته أو غير ذاته ووجود موجود من غير موجود ممتنع بضرورة العقل وكون المعدوم يوجد بنفسه معلوم البطلان بالبدية وان غيب الثاني فاللازم والملزوم واحد فان المتحرك من ذاته توجد حركته المعدومة من ذاته

والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد وهم أبعد طوائف أهل الاسلام عن النصرة وأولاهم بالخلافة فعملهم أقرب طوائف أهل الاسلام الى النفاق وأبعدهم عن الايمان وآية ذلك أن المنافقين حقيقة الذين ليس فيهم ايمان من الملاحدة يميلون الى الراهضة والرافضة تميل اليهم أكثر من سائر الطوائف وقد قال صلى الله عليه وسلم الارواح جنود مجنونة ما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف وقال ابن مسعود رضي الله عنه اعتبروا الناس بأخذانهم فعملهم أن بين أرواح الرافضة وأرواح المنافقين اتفاقا محصا قدر امشتركا وتشابها وهذا المافي الرافضة من النفاق فإن النفاق شعب كما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أربع من كن فيه كان منافقا خالصا أو ممن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه شعبة من النفاق حتى يدعها إذا حدث كذب وإذا أوتمن خان وإذا دعاه غدروا إذا أحادهم بخر وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا أوتمن خان وفي رواية لمسلم وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم والقرآن يشهد لهذا فإن الله وصف المنافقين في غير موضع بالكذب والغدر والخيانة وهذه الخصال لا توجد في طائفة أكثر منها في الرافضة ولا أبعد منها عن أهل السنة المحضة المتبعين للحجبة فهو لاء أولى الناس بشعب النفاق وأبعدهم عن شعب الايمان وسائر الطوائف قريبهم الى الايمان وبعدهم عن النفاق بحسب سنتهم وبدعتهم وهذا كله مما يبين أن القوم أبعد الطوائف من اتباع المعصوم الذي لا شئ في عصمته وهو خاتم المرسلين صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وما يذكرونه من خلاف السنة في دعوى الامام المعصوم وغير ذلك فانما هو في الاصل من ابتداء منافق زنديق كما قد ذكر ذلك أهل العلم ذكر غير واحد منهم أن أول من ابتدع الرفض والقول بالنص على علي وعصمته كان منافقا زنديقا أراد فساد دين الاسلام وأراد أن يصنع بالمسلمين ما صنع بولص بالنصارى لكن لم يأت له ما تأنى لبولص لضعف دين النصارى وعقلهم فإن المسيح صلى الله عليه وسلم رفع ولم يتبعه خلق كثير يعلمون دينه ويقومون به علماء وعملا فلما ابتدع بولص ما ابتدعه من الغلو في المسيح اتبعه على ذلك طوائف وأحبوا الغلو في المسيح ودخلت معهم ملوك فقام أهل الحق خالفوهم وأنكروا عليهم فقتلت الملوك بعضهم وداهن الملوك بعضهم وبعضهم اعتزلوا في الصوامع والديارات وهذه الامة والله الحمد لا يزال فيها طائفة ظاهرة على الحق فلا يتمكن لمحد ولا مبتدع من افساده بغلو وانتصار على الحق ولكن يضل من يتبعه على ضلاله (١) وأيضا فنواب المعصوم الذي يدعونه غير معصوم في الجزئيات وإذا كان كذلك فيقال إذا كانت العصمة في الجزئيات غير واقعة وانما الممكن العصمة في الكليات فانه تعالى قادر أن ينص على الكليات بحيث لا يحتاج في معرفتها الى الامام ولا غيره وقادر أيضا أن يجعل نص السبي أكمل من نص الامام وحينئذ فلا يحتاج الى عصمة الامام لافي الكليات ولا في الجزئيات (الوجه الثالث عشر) أن يقال العصمة الثابتة للامام هي فعله للطاعات باختياره وتركه للعاصي باختياره ومع أن الله تعالى عندكم لا يخلق اختياره أم هي خلق الارادة له أو سلبه القدرة على المعصية فان قلتم بالاول وعندكم أن الله لا يخلق اختيار الفاعلين لزمكم أن الله لا يقدر على خلق معصوم وان قلتم بالثاني بطل أصلكم الذي ذهبتم اليه في القدرة وان قلتم سلب القدرة على

(١) قوله وأيضا فنواب المعصوم الخ هكذا في الاصل وفي العبارة خلل ولعل الصواب وأيضا فيقال المعصوم الخ كتبه مصححه

المعصية فانه عندكم هو العاجز عن الذنب كما بهجز الاعشى عن نقط المصاحف والمقعد عن المشي والعاجز عن الشيء لا ينهى عنه ولا يؤمر به واذا لم يؤمر وينه لم يستحق ثوابا على الطاعة فيكون المعصوم عندكم لا ثواب له على ترك معصية ولا على فعل طاعة وهذا غاية التخصيص وحينئذ فأي مسلم فرض كان خيرا من هذا المعصوم اذا اذنب ثم تاب لانه بالتوبة تحيت سبأ نه بل بدل بكل سبئة حسنة مع حسناته المتقدمة فكان ثواب المكلفين خيرا من المعصوم عندهؤلاء وهذا يناقض قولهم غاية المناقضة ❦ وأما المقدمة الثانية فلوقدر أنه لا بد من معصوم فقولهم ليس بمعصوم غير على اتفاقا ممنوع بل كثير من الناس من عبادهم وصوفيتهم وجنيد بهم وعامتهم يعتقدون في كثير من شيو خهم من العصمة من جنس ما تعتقده الرافضة في الاثنى عشر وربما عبروا عن ذلك بقولهم الشيخ محفوظ واذا كانوا يعتقدون هذا في شيو خهم مع اعتقادهم أن الصحابة أفضل منهم فاعتقادهم ذلك في الخلفاء من الصحابة أولى فكثير من الناس فيهم من الغلو في شيو خهم من جنس ما في الشيعة من الغلو في الأئمة وايضا فالاسماعيلية يعتقدون عصمة أئمتهم وهم غير الاثنى عشر وايضا فكثير من أتباع بني أمية أو أكثرهم كانوا يعتقدون أن الامام لا حساب عليه ولا عذاب وان الله لا يؤاخذهم على ما يطيعون فيه الامام بل تحب عليهم طاعة الامام في كل شيء والله أمرهم بذلك وكلامهم في ذلك معروف كثير وقد أراد يزيد بن عبد الملك أن يسير بسيرة عمر بن عبد العزيز فجاه اليه جماعة من شيو خهم فخلقوا له بالله الذي لا اله الا هو أنه اذا ولي الله على الناس اما ما تقبل الله منه الحسنات وتجاوز عنه السيئات ولهذا تجد في كلام كثير من كبارهم الامر بطاعة ولي الامر مطلقا وان من أطاعه فقد أطاع الله ولهذا كان يضرب بهم المثل يقال طاعة شامية وحينئذ فهو لا يقولون ان امامهم لا يأمرهم الا بما أمرهم الله به وليس فيهم شيعة بل كثير منهم يبغض عليا ويسته ومن كان اعتقاده ان كل ما أمر الامام به فانه مما أمر الله به وانه يجب طاعته وان الله ينبيه على ذلك ويعاقبه على تركه لم يخرج مع ذلك الى معصوم غير امامه وحينئذ فالجواب من وجهين أحدهما أن يقال كل من هذه الطوائف اذا قيل لها انه لا بد من امام معصوم تقول يكفي عصمة الامام الذي ائتمت به لا احتياج الى عصمة الاثنى عشر لا على ولا غيره ويقول هذا شيعي وقدوتى وهذا يقول اما هي الاموى والاسماعيلية بل كثير من الناس يعتقدون ان من يطيع الملوكة لا ذنب له في ذلك كائنا من كان ويتأولون قوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم فان قيل هؤلاء لا يعتد بخلافهم قيل هؤلاء خير من الرافضة الاسماعيلية وايضا فان أئمة هؤلاء وشيو خهم خير من معدوم لا ينتفع به بحال فهم بكل حال خير من الرافضة فبطلت حجة الرافضة بقولهم لم تدع العصمة الا في علي وأهل بيته فان قيل لم يكن في الصحابة من يدعى العصمة لابي بكر وعمر وعثمان قيل ان لم يكن فيهم من يدعى العصمة لعلي بطل قولكم وان كان فيهم من يدعى العصمة لعلي لم يمتنع أن يكون فيهم من يدعى العصمة للثلاثة بل دعوى العصمة لهؤلاء أولى فانه لم يقينا أن جمهور الصحابة كانوا يفضلون ابا بكر وعمر بل على نفسه كان يفضلهم ما عليه كما توارثه وحينئذ فدعواهم عصمة هذين أولى من من دعوى عصمة علي فان قيل فهذا لم ينقل عنهم قيل لهم ولا نقل عن واحد منهم القول بعصمة علي ونحن لا نثبت عصمة لا هذا ولا هذا لكن نقول ما يمكن أحد أن ينفي نقل أحد منهم بعصمة أحد

فقيه اس القانس وجود المعدوم من ذاته بوجود الحركة من المتحرك في غاية الفساد والعلة تكون قاعلة وتكون قابلة فلوقال القائل الموجود أو الجسم أو القائم بنفسه أو نحو ذلك يقبل الصفات والاعراض كالحر كان ونحوها وفيه قوة ذلك فيجب أن يكون المعدوم فيه قبول لقيام الصفات والحركات به لكان قوله في غاية الفساد فكيف اذا قال اذا كان المتحرك قاعلا بنفسه لحرته وجب أن يكون المعدوم قاعلا لذاته بل يقال الفاعل يمكن أن يفعل غيره وأما فعله لنفسه فممتنع فلوقال اذا كان المتحرك يفعل حركة وجب أن يفعل المعدوم حركة لكان باطلا فكيف اذا قال وجب أن يفعل نفسه وقوله فكل موجود لم يكن وقتا وجودا بالقوة ووقتا بالفعل فهو موجود بذاته والمتحرك وجوده انما هو مع القوة المحركة فلهذا احتاج كل متحرك الى محرك فيقال لهب أنه سلم أن المتحرك وجوده مع القوة المحركة فلم قلتم ان الحركة تحتاج الى محرك منفصل عنه ثم يقال هل يجوز أن يتحرك المتحرك بنفسه بعد ان لم يكن متحركا أم لا فان أجرت هذا بطل قولك وجاز وجود المتحرك بنفسه قبل الحركة وقبل القوة المحركة وان قلت لا يجوز قيل فخرته حينئذ اما أن تكون من نفسه واما من غيره فان كانت من نفسه كانت الحركة من

الاول وان كان غير متحرك لزم وجود حركات متواليه عن غير متحرك وهذا قولهم وهو باطل وذلك أن أجزاء الحركات متعاقبة شيئا بعد شيء فالمقتضى لكل من تلك الأجزاء يتمتع أن يكون موجبا تاما في الازل لانه لو كان كذلك لزم أن يقارنه موجبه فان العلة التساميه لا يتأخر عنها معلولها وحينئذ يلزم كون المحدث قديما وهو ممتنع أو يقال ان كانت العلة التساميه تستلزم مقارنة معلولها لزم ذلك وان لم تستلزم ذلك جاز حدوث الحركات المتأخرة عن موجب قديم فيجوز أن يتحرك الشيء بعد أن لم يكن متحركا بدون سبب حادث وهذا يبطل قولكم واذ لم يكن الواجب التساميه ثابتا في الازل لزم أن يكون حادثا والقول في حدوثه كالفقوله في حدوث غيره فبمتنع أن يحدث هو وغيره عن علة تامه قديمه فاذا لم يكن في الفاعل فعل حادث امتنع أن يصدر عنه شيء حادث فامتنع صدور الحركات عن غير متحرك وهذا المقام وهو حدوث الحوادث عن ذات لا يقوم بها حادث مما اعترف حذاقهم بصعوبته وبعده عن المعقول كما ذكر ذلك ابن رشد والرازي وغيرهما وهؤلاء المتفلسفة يقولون ان النفس المحركة للأفلاك يحدث لها تصورات وارادات هي مبدأ الحركة وان محركها العقل

الثلاثة مع دعواهم أنهم كانوا يقولون بعصمة على فهذا الفرق لا يمكن أحدا أن يدعيه ولا ينقله عن واحد منهم وحينئذ فلا يعلم زمان ادعى فيه العصمة لعل أو أحده من الاثني عشر ولم يكن في ذلك الزمان من يدعي عصمة غيرهم فبطل أن يحتج بانتفاء عصمة الثلاثة ووقوع النزاع في عصمة على (الوجه الرابع عشر) أن يقال اما أن يجب وجود المعصوم في كل زمان واما أن لا يجب فان لم يجب بطل قولهم وان وجب لم نسلم على هذا التعدير أن عليا كان هو المعصوم دون الثلاثة بل اذا كان هذا القول حقا لم أن يكون أبو بكر وعمر وعثمان معصومين فان أهل السنة متفقون على تفضيل أبي بكر وعمر وأنها أحق بالعصمة من علي فان كانت العصمة ممكنة فهي اليها أقرب وان كانت ممثلة فهي عنه أبعد وليس أحده من أهل السنة يقول بجواز عصمة على دون أبي بكر وعمر وهم لا يسلمون انتفاء العصمة عن الثلاثة الا مع انتفائها عن علي فاما انتفاؤها عن الثلاثة دون علي فهذا ليس قول أحده من أهل السنة وهذا كنبوة موسى وعيسى فان المسلمين لا يسلمون نبوة أحده من هذين الا مع نبوة محمد وليس في المسلمين من يقر بنبوتهم مامنة مفردة عن نبوة محمد بل المسلمون متفقون على كفر من أقر بنبوة بعضهم دون بعض وان من كفر بنبوة محمد وأقر بأحد هذين فهو أعظم كفرا من أقر بمحمد وكفر بأحد هذين واذ قيل (١) ان الثلاثة الايمان بمحمد مستلزم للايمان بهما وكذلك الايمان بهما مستلزم للايمان بمحمد وهكذا في العصمة وثبوت الايمان والتقوى ولا يثبت الله فاهل السنة لا يقولون بايمان على وتقواه ولا يثبت الله الامقر ونا بايمان الثلاثة وتقواهم ولا يثبتهم الله ولا ينفون العصمة عنهم الامقر ونا بغيرها عن علي ومعنى ذلك أن الفرق باطل عندهم واذ اقال الراضى لهم الايمان ثابت اعلى بالاجماع والعصمة منتفية عن الثلاثة بالاجماع كان كقول اليهودى نبوة موسى ثابتة بالاجماع وقول النصراني الالهية منتفية عن محمد بالاجماع والمسلم يقول نفي الالهية عن محمد وموسى كنفها عن المسيح فلا يمكن أن أنفها عن موسى ومحمد وأسلم ثبوتها للمسيح واذ اقال النصراني انتفعا على أن هؤلاء ليسوا آلهة (٢) وتنازعنا في النصراني أن الله لا بد أن يظهر له في صورة البشر ولم يدع الا في المسيح كان كتنكير الراضى أنه لا بد من امام معصوم ولم يدع ذلك الاعلى ونحن نعلم بالاضطرار أن عليا (٣) لم نره يستحق أن يكون بهام معصوما دون أبي بكر وعمر ومن أراد التفريق منعناه ذلك وقلنا الانسليم الا التسوية في الثبوت أو الانتفاء واذ اقال أنتم تعتقدون انتفاء العصمة عن الثلاثة قلنا نعتقد انتفاء العصمة عن علي ونعتقد انتفاءها عنه أولى من انتفائها عن غيره وانهم أحق بهامنه ان كانت ممكنة فلا يمكن مع هذا أن يحتج علينا بقولنا وأيضا فحق انما نسلم انتفاء العصمة عن الثلاثة لاعتقادنا ان الله لم يخلق اماما معصوما فان قدر أن الله خلق اماما معصوما فلا يشك أنهم أحق بالعصمة من كل من جاء بعدهم ونفينا العصمة عنهم (٤) لاعتقادنا هذا التقدير وهنا جواب ثالث عن أصل الحجة وهو أن يقال من أين علمت أن عليا معصوم ومن سواه ليس بمعصوم فان قالوا بالاجماع على ثبوت عصمة على وانتفاء عصمة غيره كما ذكره من حجتهم قيل لهم ان لم يكن الاجماع حجة بطلت هذه الحجة وان كان حجة في اثبات عصمة على التي هي الاصل أمكن أن يكون حجة في المقصود بعصمة من حفظ الشرع ونفها ولكن هؤلاء محتجون بالاجماع ويردون كون الاجماع حجة فنسأل أين علموا أن عليا هو المعصوم دون من سواه فان ادعوا التواتر عندهم عن النبي في عصمته كان القول في ذلك كالفقوله

(١) قوله ان الثلاثة الايمان هكذا

في الاصل ولعل لفظ الثلاثة زائد من

الناسخ وانظر أين جواب الشرط

(٢) قوله وتنازعنا النصراني الخ

كذا في الاصل وتأمل

(٣) قوله لم نره يستحق أن يكون بهالعل في الكلام سقطا فخر (٤) قوله لاعتقادنا هذا التقدير تأمل هذه العبارة

في تواتر النص على امامته وحيث فلا يكون لهم مستند آخر (الجواب السابع) ان يقال
 الاجماع عندهم ليس بحجة الا أن يكون قول المعصوم فيه فان لم يعرفوا ثبوت المعصوم الابه لزم
 الدور فانه لا يعرف أنه معصوم الا بقوله ولا يعرف أن قوله حجة الا اذا عرف أنه معصوم فلا
 يثبت واحد منهما (١) فعلم بطلان حجتهن على اثبات المعصوم وحده هو الحجة فيحتاجون
 حيث ذل العلم بالشخص المستقبل حتى يعلم ان قوله حجة فاذا احتجوا بالاجماع لم تكن الحجة
 عندهم في الاجماع الا قول المعصوم فيصير هذا مصادرة على المطلوب ويكون حقيقة قولهم
 فلان معصوم لأنه قال اني معصوم فاذا قيل لهم بم عرفتم أنه معصوم وان من سواه ليسوا
 معصومين قالوا بانه قال انه معصوم ومن سواه ليس بمعصوم وهذا مما يمكن كل أحد ان يقوله
 فلا يكون حجة وصار هذا كقول القائل أنا صادق في كل ما أقوله فان لم يعلم صدقه بغير قوله لم يعلم
 صدقه فيما يقوله وحجتهن هذه من جنس حجة اخوانهم الملاحدة الاسميكية فانهم يدعون الامام
 المعلم المعصوم ويقولون ان طرق العلم من الادلة السمعية والعقلية لا يعرف صحتها بالاعتبار
 المعلم المعصوم وكانهم أخذوا هذا الاصل الفاسد عن اخوانهم الرافضة فلما ادعت الرافضة أنه لا بد
 من امام معصوم في حفظ الشريعة وأقرب بالنبوة ادعت الاسميكية ما هو أبلغ فذالوا لا بد في جميع
 العلوم السمعية والعقلية من المعصوم واذا كان هؤلاء ملاحدة في الباطن يقرون بالنبوة في
 الظاهر والشرائع يدعون أن لها تائوا يلات باطنية تخالف ما يعرف الناس منها ويقولون بسقوط
 العادات وحل المحرمات للخواص الواصلين فان لهم طبقات في الدعوة ليس هذا موضعها وانما
 المقصود أن كلتا الطائفتين تدعي الحاجة الى معصوم غير الرسول لكن الاثنى عشرية يجعلون
 المعصوم أحد الاثنى عشر وتجعل الحاجة اليه في حفظ الشريعة وتبليغها وهؤلاء ملاحدة كفار
 والامامية في الجملة يعتقدون صحة الاسلام في الباطن الامن كان منهم لمحدافان كثير من شيوخ
 الشيعة هو في الباطن على غير اعتقادهم امامت سلف لمحدوا ما غير ذلك ومن الناس من يقول ان
 صاحب هذا الكتاب ليس في الباطن على قولهم وانما احتاج أن يتظاهر بهذا المذهب لما له في
 ذلك من المصلحة الدنيوية وهذا يقوله غير واحد ممن يحب صاحب هذا الكتاب ويعظمه
 والاشبه أنه وأمثلة حائرون بين أقوال العارضة وأقوال سلفهم المتكلمين ومباحثهم تدل في
 كتبهم على الحيرة والاضطراب ولهذا صاحب هذا الكتاب يعظم الملاحدة كالطوسي وابن سينا
 وأمثالهما ويعظم شيوخ الامامية ولهذا كثير من الامامية تدمه وتسبه وتقول انه ليس على طريق
 الامامية وهكذا أهل كل دين تجد فضلاءهم في الغالب اما أن يدخلوا في دين الاسلام الحق واما
 أن يصيروا ملاحدة مثل كثير من علماء النصارى هم في الباطن زنادقة ملاحدة وفيهم من هو
 في الباطن يميل الى دين الاسلام وذلك لما ظهر لهم من فساد دين النصارى فاذا قدر ان الحاجة الى
 المعصوم ثابتة فالكلام في تعيينه فاذا طولب الاسماعيلى بتعيين معصومه وما الدليل على أن
 هذا المعصوم ونزغيره لم يأت بحجة أصلا وتناقضت أقواله ولذلك الرافضي أخذ من القدرة
 كلامهم في وجوب رعاية الاصم وبني عليه أنه لا بد من معصوم وهي أقوال فاسدة ولكن اذا
 طولب بتعيينه لم يكن له حجة أصلا لا مجرد قول من لم يثبت الابعده عصمته اني معصوم فان قيل اذا
 ثبت بالعقل انه لا بد من معصوم فاذا قال على اني معصوم لزم أن يكون هو معصوما لانه لم يدع هذا

الذي يريد التشبيه به أو واجب
 الوجود الذي يطلب الفلك التشبه
 به باخراج ما فيه من الايون والاوزاع
 وتحريك الواجب أو العقل للفلك
 أول نفس الفلك كتحريك المحبوس
 للعب المشتهى للشهوى والمعشوق
 للعاشق ليس من جهة المحرك
 فعل أصلا بل ذلك يحبه فيتحرك
 تشبه به وبهذا أثبت ارسطو
 واتباعه العلة الاولى وأن فوق
 الافلاك ما يوجب تحريك الافلاك
 والكلام على هذا من وجوه ليس هذا
 موضع بسطها لكن يقال كون
 الذات يتحرك للتشبه بالواجب أو
 اخراج ما فيه من الايون والاوزاع
 كلام لا دليل عليه بل الادلة الدالة
 على فساد كثيرة ليس هذا موضعها
 فنقول هب أن الامر كذلك فهذا
 انما فيه أنه أثبت العلة الغائية للحركة
 فيقال أين السبب الفاعل لحركة
 الفلك فان الحركة وان افترقت
 الى غاية مقصودة فتفتقر الى مبدا
 فاعل بالضرورة فاذا قالوا ونفسه
 تحركه قبل لهم فما الفاعل لما
 يحدث في النفس من أسباب الحركة
 كالتصورات والارادات فان هذه
 كانت معدومة ثم وجدت بعد
 العدم فما السبب الفاعل لهذه
 الحركة فان قالوا النفس هي الفاعلة
 لهذه الحركة فقد جعلوها متحركة
 من نفسها وهذا خلاف ما قالوه
 وان قالوا شيئا غير ما قبل لهم الكلام

(١) قوله فعلم بطلان حجتهن الى اخر
 العبارة هكذا في الاصل ويظهر ان
 في الكلام نقصا قائل وحرر كتبه

مصححه

فه كالكلام في النفس فانه ان حدث فيه ما لم يحدث سئل عن سبب ذلك وان قيل بل المحدث لحركة النفس على حال واحدة ألا وأبدا
قيل لهم فقد لزمكم حدوث حادث بلا سبب وقيل لكم ذلك المحرك (٣٦٥) للنفس ان كان علة تامة في الازل وجب

وجوده معلوله في الازل فيجب وجود
ما حدث للنفس من التصورات
والارادات في الازل وهذا جمع بين
النقيضين وان قيل بل حدث
له امر به صار فاعلا لما يحدث في
النفس سئل عن سبب حدوث ذلك
واذا قيل الحادث استعداد النفس
لان يفيض عليها من العقل مات تصور
به وتريد قيل فذلك الاستعداد
حادث والقول في سبب حدوثه
كالقول في سبب حدوث غيره فلا يد
من أحد أمرين اما حدوث الحوادث
بلاسبب حادث واما حدوث الحوادث
عن متحرك وأيهما كان بطل قولهم
والاول يقولون انه معلوم البطلان
بالضرورة فيلزمهم الثاني فقد ألزم
مناطريه ما يلزمه هو أشد منه
وبين به أن قول اخوانه أشد فسادا
فانه قال والذي لا مخلص للاشعرية
منه هو ازال فاعل أول وانزال فعل
له أول لاهم لا يمكنهم أن يصفوا أن
حالة الفاعل من المفعول المحدث
تكون في وقت الفعل هي بعينها
حاله في وقت عدم الفعل فهناك
ولا بد حالة متجددة ونسبة لم تكن
وذلك ضرورة ما في الفاعل أو في
المفعول أو في كليهما واذا كان
كذلك فلكل الحال المتجددة اذا
أوجبنا لكل حال متجددة فاعلا
لا بد أن يكون الفاعل لها اما فاعلا
آخر فلا يكون ذلك الفاعل هو الاول
ولا يكون مكفيا بفعله بنفسه بل
بغيره واما أن يكون الفاعل لتلك الحال التي هي شرط في فعله هو نفسه فلا يكون ذلك الفعل

غيره قيل لهم لو قدر ثبوت معصوم في الوجود لم يكن مجرد قول شخص أنام معصوم مقبولا لا مكان
كون غيره هو المعصوم وان لم نعلم مجرد دعواه وان لم يظهر دعواه بل يجوز أن يسكت على دعوى
العصمة واطهارها على أصلهم كما جاز للنتظر أن يخفى نفسه خوفا من الظلمة وعلى هذا التقدير
فلا يتنع أن يكون في الارض معصوم غير الاثنى عشر وان لم يظهر ذلك ولم نعلمه كما ادعوا مثل ذلك
في المنتظر فلم يبق معهم دليل على التعيين لا اجماع ولا دعوى ومع هذا كله بتقدير دعوى على
العصمة فانما يقبل هذا لو كان على ذلك وحاشاه من ذلك وهذا جواب خامس وهو أنه اذا لم
تكن الحجة على العصمة الا قول المعصوم اني معصوم فحين راضون بقول على في هذه المسئلة فلا
يمكن أحدا أن ينقل عنه باسناد ثابت أنه قال ذلك بل النقول المتواترة عنه تنفي اعتقاده في نفسه
العصمة وهذا جواب سادس فان اقراره لقضائه على أن يحكموا بخلاف رأيه دليل على أنه لم يعد
نفسه معصوما وقد ثبت بالاسناد الصحيح أن عليا قال اجتمع رأيي ورأي عمر في أمهات الاولاد أن
لا يبعن وقد رأيت الآن أن يبعن فقال له عبيدة السلماني قاضيه رأيك مع عمر في الجماعة أحب
اليامن رأيك وحده في الفرقة وكان شريح يحكم باجتهاده ولا يراجع ولا يشاوره وعلى يقره على
ذلك وكان يقول اقصوا كما كنتم تقضون وكان يفتي ويحكم باجتهاده ثم يرجع عن ذلك باجتهاده
كامثاله من الصحابة وهذه أقواله المنقولة عنه بالاسناد الصحيح موجودة ثم قد وجد من أقواله
التي تخالف النصوص أكثر مما وجد من أقوال عمر وعثمان وقد جمع الشافعي من ذلك كتابا
فيه خلاف على وابن مسعود لما كان أهل العراق يناطرونه في المسئلة فيقولون قال على وابن
مسعود ويحتجون بقولهما لجمع الشافعي كتابا ذكر فيه ما تروى من قول على وابن مسعود وجمع
بعده محمد بن نصر المروزي كتابا (١) أكثر من ذلك كبير في مسئلة رفع اليدين في الصلاة لما
احتج عليه فيها بقول ابن مسعود وهذا كلام مع علماء يحتجون بالادلة الشرعية من أهل الكوفة
كاحباب أبي حنيفة محمد بن الحسن وأمثلة فان أكثر مناظرة الشافعي كانت مع محمد بن الحسن
وأصحابه لم يدركه أبابؤس ولا تاظرو ولا مع منه بل توفي أبابؤس قبل أن يدخل الشافعي العراق
توفي سنة ثلاث وثمانين وقدم الشافعي العراق سنة خمس وثمانين ولهذا انما يذكر في كتبه أقوال
أبي يوسف عن محمد بن الحسن عنه وهو لا يرافضة في احتجاجهم على ان عليا معصوم يكون
غيرهم بنى العصمة عن غيره احتجاج بقولهم بقولهم واثبات الجهل بالجهل ومن توابع ذلك
ما رأيت في كتب شيوخهم انهم اذا اختلفوا في مسئلة على قولين وكان أحد القولين يعرف قائله
والآخر لا يعرف قائله فالصواب عندهم القول الذي لا يعرف قائله قالوا لان قائله اذا لم يعرف
كان من أقوال المعصوم فهل هذا الامن أعظم الجهل ومن أين يعرف أن القول الآخر وان
لم يعرف قائله انما قاله المعصوم ولو قدر وجوده أيضا لم يعرف أنه قاله كما لم يعرف أنه قاله الآخر
ولم يجوز أن يكون المعصوم قد قال القول الذي يعرف وان غيره قاله كما أنه يقول أقوالا كثيرة
يوافق فيها غيره وان القول الآخر قد قاله من لا يدري ما يقول بل قاله شيطان من شياطين
الجن والاس فهم يجعلون عدم العلم بالقول وصحته دليلا على صحته كما قالوا ان عدم القول بعصمة

(٣٤ - منهاج ثالث)

(١) قوله أكثر من ذلك الخ كذا وقع في الاصل ولا يخلو الكلام من تحريف لما علمناه على النسخة من السقم فخر كتبه معصمه

الذي فرض صادرا عنه أزل أو لا بل يكون فعله لتلك الحال التي هي شرط في المفعول قبل فعله المفعول (قال) وهذا لازم كما ترى ضرورة ألا أن يجوز مجوز أن من الاحوال الحادثة في (٢٦٦) القائلين ما لا يحتاج الى محدث وهذا بعيد الاعلى قول من يجوز أن ههنا أشياء

تحدث من تلقائهم وهو قول الاوائل من القدماء الذين انكروا الفاعل وهو قول بين سقوطه بنفسه فيقال له أنت ألزمت مناظر يك من أهل الكلام حدوث حادث بلا سبب حادث وذكرت أن هذا ممنوع بالضرورة وهذا هو المقام المعروف الذي استطاعت به المتهمة الدهرية على مناظر يهيم من أهل الكلام المأخوذ في أصل عن الجهمية والتقديرية فيقال له أنت يلزمك ما هو أشد من هذا وهو حدوث الحوادث بلا فاعل فقد زعم هذا القول وان قلت لها فاعل قيل لك أفعله بعدد لم تكن من غير حدوث شيء في أنه أم لم يفعلها حتى حدث شيء في ذاته فان قلت بالاول قيل لك فهو دائمة أو لها ابتداء فان قلت لها ابتداء فهذا قول منازعيل وان قلت لا ابتداء لها فقد صارت الحوادث كلها تحدث عن فاعل من غير حدوث شيء فيه وقد قلت ان لا يمكن أن يكون حال الفاعل في المفعول المحدث وقت الفعل هي بعينها حاله وقت عدم الفعل فيلزمك أن لا يكون حاله عند وجود حوادث الطوفان هي حاله عند وجود الحوادث التي قبله فان الحوادث مختلفة فان أمكن أن يكون حال واحد مع حدوث

غيره دليل على عصمته وكما جعلوا عدم العلم بالقائل دليلا على أنه قول المعصوم وهذه حال من أعرض عن نور السنة التي بعث الله بها رسوله فانه يقع في ظلمات البدع ظلمات بعضها فوق بعض (فصل) قال الرافضي الوجه الثاني ان الامام يجب أن يكون منصوفا عليه لما بينا من بطلان الاختيار وانه ليس بعض المختارين لبعض الامم أولى من البعض المختار لآخر والا أدى الى التنازع والتشاجر فيؤدي نصب الامام الى أعظم أنواع الفساد التي لاجل اعدام الأقل منها أو جبنانصبه وغير على من أئمتهم لم يكن منصوفا عليه بالاجماع فتعين أن يكون هو الامام (١) والجواب عن هذا يمنع المقدمتين أيضا لكن النزاع هنا في الثانية أظهر وأبين فانه قد ذهب طوائف كثيرة من السلف والخلف من أهل الحديث والفقه والكلام الى النص على أي بكر وذهبت طائفة من الرافضة الى النص على العباس وخيئذ فقوله غير على من أئمتهم لم يكن منصوفا عليه بالاجماع كذب متيقن فانه لاجماع على نفي النص عن غير على وهذا الرافضي المصنف وان كان من أفضل بني جنسه ومن المبرزين على طائفته فلا ريب ان الطائفة كلها جهال والا فله معرفة عقالات الناس كيف يدعي مثل هذا الاجماع (١) ونحب هذا الجواب هنا بجواب ثالث مركب وهو أن نقول لا يخلو أما أن يعتبر النص في الامامة وأما أن لا يعتبر فان اعتبر منعنا. مقدمة الثانية ان قلنا ان النص ثابت لابي بكر وان لم يعتبر بطلت الاولى (وهنا جواب رابع) وهو أن نقول الاجماع عندكم ليس بحجة وانما الحجة قول المعصوم في عود الامر الى اثبات النص بقول الذي يدعي العصمة ولم يثبت بعد النص ولا عصمة بل يكون قول القائل لم يعرف صحة قوله أنا المعصوم وأنا المنصوص على أمامتي حجة وهذا من أبلغ الجهل وهذه الحجة من جنس التي قبلها (جواب خامس) وهو أن يقال ما تعني بقولك يجب أن يكون معصوما منصوفا عليه (٢) لانه لا بد من أن يقول هذا هو الخليفة من بعدي فاسم عوالة وأطيعوا فيكون الخليفة بمجرد هذا النص أم لا يصير هذا اماما حتى يعقله الامامة مع ذلك فان قلت بالاول قيل لا نسلم وجوب النص بهذا الاعتبار والزيدية مع الجماعة تكره هذا النص وهم من الشيعة الذين لا يهتمون علما وأما قوله انه اذا لم يكن كذلك أدى الى التنازع والتشاجر فيقال النصوص التي تدل على استحقاقه الامامة وتعلم دلائلها بالنظر والاستدلال يحصل بها المقصود في الاحكام فليست كل الاحكام منصوفا نصا جليا يستوي في فهمه العام والخاص فاذا كانت الامور الكلية التي تجب معرفتها في كل زمان يكتبي فيها هذا النص فلا ينبغي ذلك في القضية الجزئية وهو تولية امام معين بطريق الاولى والآخرى فاننا قد بينا أن الكليات يمكن نص الانبياء عليها بخلاف الجزئيات وأيضافه اذا كانت الدالة ظاهرة في ان بعض الجماعة أحق بها من غيره استغنى بذلك عن استخلافه والدلائل الدالة على ان أبا بكر كان أحقهم بالامامة ظاهرة بينة لم ينزع فيها أحد من الصحابة ومن نازع من الانصار لم ينزع أحد في أن أبا بكر أفضل المهاجرين وانما طلب أن يولي واحد من الانصار مع واحد من المهاجرين فان قيل ان كان لهم هوى منعوا ذلك بدلالة النصوص قيل واذا كان لهم هوى عصوا

الحوادث المختلفة. أمكن أن يكون حال واحد مع حدوث الحوادث لان الحادث الثاني كالطوفان فيه من الامور ما لم يكن له قبل ذلك نظير فتلك حوادث لا نظير لها ولا فرق بين احداث هذا واحداث غيره واذا جعل المقتضى لذلك تغيرات تحدث في الفلك كان الكلام في حدوث تلك التغيرات العلوية كالكلام في حدوث التغيرات السفلية وان قلت بل حدث أمر أوجب هذه الحوادث

(١) قوله ونحب هذا الجواب الخ كذا في الاصل ولعل نجيب محرف عن تجيز وقوله بجواب ثالث لم يقدم جوابا بان فيما يظهر فقرر

(٢) قوله لانه لا بد اعل هنا سقطا وتحريف والوجه أن تعني به أنه لا بد الخ فتأمل كتبه صححه

قبل لك الفاعل له ان كان هو الاول عاد الا لزام جذعا وان كان غيره لزمك حدوث الحوادث بلا فاعل وان التزمت أنه ما فعلها حتى حدث فيه شيء فقد تركت قولك وأيضا فالفاعل المستكمل انشروط الفعل اما أن يجوز (٣٦٧) حدوث المفعول عنه بعد أن لم يكن بلا سبب

حدث واما أن لا يجوز فان جاز فهو قول منازعك الذي ادعيت أنه فاسد بالضرورة وان لم يجوز لزم أن يكون مفعوله مقارنا له لا يتأخر عنه منه شيء فلا يجوز أن يحدث عن الفاعل شيء كما تقول أنت واخوانك انه علة تامة وموجب تام والعلة التامة لا يتأخر عنها مفعولها ولا شيء من مفعولها فاذا لم يتأخر عن الاول ليس مفعولا للعلة التامة ولا مفعولا للفاعل الاول ولا يجوز أن يكون فعلا لغيره اذ القول في ذلك الغير كالقول فيه فيلزم أن تكون الحوادث كلها حادثة بلا محدث وهذا لازم لهؤلاء الفلاسفة الالهيين كما يلزم اخوانهم الطبيعيين وهو القول الذي هو من أظهر المعارف الضرورية فسادا وقد بطل الكلام على هذه المواضع في غير هذا الموضع واعلم ان المقصود هنا التنبيه على جنس ما يعالط به هؤلاء ومشابههم من الالفاظ المجعلة كلفظ المركب ونحوه كما يعالطون بلفظ التخصيص والمخصص وان كلام أبي حامد وأمثلة في مناظرتهم خير من كلامهم وأقوم وأما قول ابن رشد لا يخلو اما أن يكون كل من جزأيه شرطيا وجودا لا آخر أو لا يكون شرطيا أو يكون الواحد شرطيا في الآخر من غير عكس وقوله القسم الاول لا يكون قد عدا وذلك ان التركيب نفسه هو شرط في وجود الآخر

تلك النصوص وأعرضوا عنها كما ادعيت أنتم عليهم فمع قصدهم القصد الحق يحصل المقصود بهذا وبهذا ومع العناد لا ينفع هذا ولا هذا (وجواب سادس) أن يقال النص على الاحكام على وجهين نص جلي عام يتناول أعيانها ونص على الجزئيات فاذا قلنا لا بد من النص على الامام ان أردتم النص العام الكلي على ما يشترط للامام وما يجب عليه وما يجب له كالنص على الحكماء والمفتين والشهود وأئمة الصلاة والمؤذنين وأمراء الجهاد وغير هؤلاء ممن يتقلد شيئا من أمور المسلمين فهذه الامور ثابتة والله الحمد كثيرة كما هي ثابتة على سائر الاحكام وان قلتم لادم نص على أعيان من يتولى قبل قد تقدم أن النص على جزئيات الاحكام لا يجب بل ولا يمكن والامامة حكم من الاحكام فان النص على كل من يتولى على المسلمين ولاية متالي قيام الساعة غير ممكن ولا واقع والنص على معين دون معين لا يحصل به النص على كل معين بل يكون نصا على بعض المعينين وحينئذ فاذا قيل يمكن النص على امام ويقوض اليه النص على من يستخلفه الامام وعلى من يخذله وزير او النص على ذلك أبلغ في المقصود وأيضا فالامام المنصوص على عينه هو معصوم فيمن يوليه أو ليس بمعصوم فان كان معصوما لزم أن يكون نوابه كلهم معصومين وهذا كله باطل بالضرورة وان لم يكن كذلك أمكن أن يستخلف غير معصوم فلا يحصل المقصود في سائر الازمنة بوجود المعصوم فان قيل هو معصوم فيمن يستخلفه بعده دون من يستخلفه في حياته قيل الحاجة داعية الى العصمة في كل ما وعله بالحاضر أعظم من علمه بالمستقبل فكيف يكون معصوما فيما يأتي وليس معصوما في الحاضر فان قيل فالنص ممكن فلنوص النبي صلى الله عليه وسلم على خليفة قيل فنصه على خليفة بعده كتولية واحد في حياته ونحن لا نشترط العصمة في هذا ولا في هذا (وجواب سابع) وهو ان يقال أنتم أوجبتم النص لثلاثة بفضي الى التشاجر المفضي الى أعظم أنواع الفساد التي لاجل اعدام الاقل منها أوجبتم نصبه فيقال الامر بالعكس فان أبا بكر رضي الله عنه تولى بدون هذا الفساد وعمر وعثمان تولى بدون هذا الفساد فاعلموا ان هذا الفساد في الامام الذي ادعيت أنه منصوص عليه دون غيره فوقع في ولايته من أنواع التشاجر والفساد التي لاجل اعدام الاقل منها أوجبتم نصبه فكان ما جعلتموه وسيلة انما حصل منه نقيض المقصود بدون وسيلتكم فبطل كون ما ذكرتموه وسيلة الى المقصود وهذا لانهم أوجبوا على الله ما لا يجب عليه وأخبروا بما لم يكن فليز من كذبهم وجهلهم هذا التناقض (وجواب ثامن) وهو أن يقال الذي يزيل هذا الفساد يكون على وجوه أحدها أن يخبر النبي صلى الله عليه وسلم بولاية الشخص ويثنى عليه في ولايته حينئذ تعلم الامة أن هذا ان تولى كان محمودا مضافا لرفع النزاع وان لم يقل ولوه وهذا النص وقع لابي بكر وعمر الثاني أن يخبر بأمور تستلزم صلاح الولاية وهذه النصوص وقعت في خلافة أبي بكر وعمر الثالث أن يأمر من يأتيه أن يأتي بعد موته شخص يقوم مقامه فيدل على انه خليفة من بعده وهذا وقع لابي بكر الرابع أن يريد كتابة كتاب ثم يقول ان الله والمؤمنين لا يولون الا فلانا وهذا وقع لابي بكر الخامس أن يأمر بالاعتداء بعده بشخص فيكون هو الخليفة بعده السادس أن يأمر باتباع سنة خلفائه الراشدين المهديين ويجعل خلافتهم الى مدة معينة فيدل على ان

فليس يمكن أن تكون الاجزاء هي علة التركيب ولا التركيب علة نفسه الا لو كان الشيء علة نفسه فيقال له أولا تسمية هذا تركيبا وأجزاء ليس هو من لغات بني آدم المعروفة التي يتخاطبون بها فانه ليس في لغة من لغات آدميين ان الموصوف بصفات يقال انه مركب منها

وأجزأه وإذا خاطبناكم باصطلاحكم فقد علمتم أنه ليس المراد بالمركب الانصاف الذات بصفات لازمة لها أو وجود معان فيها واجتماع معان وأمور ونحو ذلك ليس المراد أن هنالك (٣٦٨) مركباً كبه غيره حتى يقال أن المركب يقتصر إلى مركب فإن من وافقكم

على اصطلاحكم في تسمية الذات الواجبة الموصوفة بصفات اللازمة تركيباً لم يرد بذلك أن هنالك مركباً كبه فإن هذا لا يقوله عاقل ولا أنتم أيضاً تدعون أن مجرد اللفظ الدال على هذا المعنى يقتضى أن يكون له فاعل ولكن تدعون ثبوت ذلك إما بطريقة ابن سينا ونحوه الذي قد تقدم إبطالها وإما بطريقة المعتزلة التي اختارها ابن رشد واعترف بفساد طريقة ابن سينا وإذا كان المراد بلفظ التركيب ما قد عرف من المعلوم أن الذات الموصوفة بصفات لازمة لها والتي فيها معان لازمة لها لا يقال فيها أن انصاف الذات بالصفات أمر معلول مفتقر إلى فاعل حتى يقال أن الأجزاء هي علة التركيب أو يقال التركيب علة نفسه بل هذا المعنى الذي سميته تركيباً هو من لوازم الواجب بنفسه لا يمكن أن يكون الواجب الا موصوفاً بالصفات اللازمة له ثابتة له المعاني اللازمة له وليس لذلك علة فاعلة كما تقدم وأما قوله أن التركيب شرط في وجود الأجزاء فيقال له لا ريب أنه لا يمكن وجود الذات الا موصوفة بلوازمها ولا يمكن أن توجد صفاتها الا بوجودها فاجتماع الذات بالصفات واجتماع الأمور المتلازمة شرط في وجود كل منها وهي أيضاً شرط في وجود ذلك الاجتماع وليس شيء من ذلك معلول للفاعل ولا مفتقر إلى مبادئ

المتولين في تلك المدة هم الخلفاء الراشدون السابع أن يخص بعض الأشخاص بأمر يقتضى أنه هو المقدم عنده في الاستخلاف وهذا موجود لا يكر (وهنا جواب تاسع) وهو أن يقال ترك النص على معين أو على الرسول فإن كان النص ليكون معصوماً فلا معصوم بعد الرسول وإن كان بدون العصمة فقد يحتاج بالنص على وجوب اتباعه في كل ما يقول ولا يمكن أحد بعد موت الرسول أن يرجع الرسول في أمره ليرده أو يعزله فإن كان لا ينص على معين أو على من النص وهذا بخلاف من يولي في حياته فإذا أخطأ أو أذنب أمكن الرسول بيان خطئه ورد ذنبه وبعد موته لا يمكن ذلك ولا يمكن الأمة عزل تولية الرسول إياه فكان عدم النص على معين مع علم المسلمين بدينهم أصح للأمة وكذلك وقع وأيضاً لو نص على معين ليؤخذ الدين منه كما تقوله الرافضة بطلت حجة الله فإن ذلك لا يقوم به شخص واحد غير الرسول إلا معصوماً لا هو ومن تدبر هذه الأمور وغيرها علم أن ما اختاره الله لمحمد صلى الله عليه وسلم وأتمه أكمل الأمور (وجواب عاشر) وهو أن النص على الجزئيات لا يمكن والكليات قد نص عليها فلو نص على معين وأمر بطاعته في تعيين الكليات كان هذا باطلاً وإن أمر بطاعته في الجزئيات إذا طاعت الكليات أو خالفها كان هذا باطلاً وإن أمر بطاعته في الجزئيات إذا طاعت الكليات فهذا حكم كل متول وأيضاً لو نص على معين لكان من يتولى بعده إذا لم يكن منصوباً عليه يظن الظان أنه لا تجوز طاعته إذ طاعة الأول انما وجبت بالنص ولا نص معه وإن قيل كل واحد ينص على الآخر فهذا انما يكون إذا كان الثاني معصوماً والعصمة منتفية عن غير الرسول وهذا مما يبين أن القول بالنص فرع على القول بالعصمة وذلك من أفسد الأقوال فكذلك هذا النص الذي تدعيه أغنى الرافضة وهو الأمر بطاعة المتولي في كل ما يقوله من غير رد ما يقوله إلى الكتاب والسنة إذا نزع وأما إذا كان يرد ما تنزع فيه إلى الكتاب والسنة إذا نزع لم يحتاج حينئذ إلى نص عليه لحفظ الدين فالدين محفوظ بدونه وبالجملة فالنص على معين أن أريد به أنه يطاع كما يطاع الرسول في كل ما يأمر به وينهى عنه ويبيحه وليس لأحد أن ينزعه في شيء كما ليس له أن ينزع الرسول وأنه يستبذ بالاحكام والأمة معه كما كانت مع النبي صلى الله عليه وسلم فهذا لا يكون لاحد بعد الرسول ولا يمكن هذه الغيرة فإن أحداً بعده لا يأتيه الوحي كما كان يأتيه ولم يعرف أحد كل ما عرفه الرسول فلم يبق سبيل إلى مماثلته لامن جهته ولامن جهة الرب تعالى وإن أريد بالنص أنه يبين للأمة أن هذا أحق بأن يتولى عليكم من غيره وولاية هذا أحب إلى الله ورسوله وأصل لكم في دينكم ودنياكم ونحو هذا مما يبين أنه أحق بالتقدم في خلافة النبوة فلا ريب أن النصوص الكثيرة بهذه المعاني دلت على خلافة أبي بكر وإن أريد أنه أمرهم أن يتابعوه كما أمرهم أبو بكر أن يتابعوا عمرو ويعهد إليهم في ذلك فهذا إذا علم أن الأمة تفعله كان تركه خيراً من فعله وإن خاف أن لا تفعله إلا بأمره كان الأمر أولى به ولهذا ما خشى عليهم أبو بكر رضي الله عنه أن يختلفوا بعده عهد إلى عمر ولما علم النبي صلى الله عليه وسلم أنهم يباعدون أبابكر لم يأمرهم بذلك كما في الصحيحين أنه قال لعائشة ادعى لي أباً

معلول للفاعل ولا مفتقر إلى مبادئ آخر هو من باب الدور الاقتراني المعنى لامن باب الدور وأما السبق القبطي والاول جائز والثاني ممتنع فإن الأمور المتلازمة لا يوجد بعضها إلا مع بعض وليس بعضها فاعلاً لبعض بل إن كانت واجبة

الوجود بنفسها والافتقار كلها الى فاعل والذات التي لا تقبل العدم بما هي عليه من الصفات اللازمة هي الحق الواجب الموجود بنفسه وأما مجرد وجوده مطلق في الخارج وذات لا صفة لها فذلك متمنع لنفسه فضلا (٢٦٩) عن أن يكون واجب الوجود واتصاف

الذات الواجبة بصفات اللازمة سواء سمي تركيباً أو لم يسم لا يوجب افتقاره ولا افتقار الذات ولا شيء من صفاته الى فاعل ولا علة فاعلة ولا ما يشبه ذلك وأما كون بعضها مستلزماً لبعض ومشرطاً به ولا يوجد الا معه وثبوته متوقف عليه وبحو ذلك فليس في هذا ما يقتضي افتقار ذلك الى فاعل مبدع لكن يعلم أن الذات لا تكون الا بصفات اللازمة وصفاتها لا تكون الا بها واذا سمي المسمى هذا افتقاراً وسعى هذه أجزاً وسعى هذا الاجتماع تركيباً لم يكن في هذه التسمية ما يوجب أن يكون هذا الموصوف مفتقراً الى فاعل وما جعله افتقاراً ليس هو افتقار المفعول الى الفاعل والمعلول الى العلة الفاعلة وانما هو تلازم ومن سماه افتقاراً لا يمكنه أن يفسره الا بافتقار المشروط الى الشرط والشرط الى المشروط ومثل هذا المعنى لازم للوجود الواجب لا متمنع عليه وانما المتمنع أن يفقر الى مبادئ له فيكون وجود الواجب متوقفاً على وجود مبادئ فان كان المبادئ علة له لم يكن موجوداً بنفسه بل ممكنه فاعل وعلة وان قدر أنه شرط فيه وهو غنى عنه وما كان مشروطاً بما هو غنى عنه لم يكن موجوداً بنفسه فلا يجوز أن يكون الرب الخالق تعالى الذي له الذات الموصوفة بصفات الكمال متوقفاً على شيء مبادئ له بل ولا على شيء غنى

وأما حتى أكتب لابي بكر كتاباً لا يختلف عليه الناس من بعدى ثم قال يابى الله والمؤمنون الا بآب بكر فعلم أن الله لا يولي الا بآب بكر والمؤمنون لا يبايعون الا بآب بكر وكذلك سائر الاحاديث الصحيحة تدل على أنه علم ذلك وانما كان ترك الامر مع عله أفضل كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم لان الامة اذا ولته طوعاً منه بغير التزام وكان هو الذي يرضاه الله ورسوله كان أفضل للامة ودل على علمها ودينها فانهم اؤتمروا بذلك لم يبايعوا غيرها كرهت على الحق وهو لا يختاره كما كان يجري ذلك لبني اسرائيل ولفظ الطان أنه كان في الامة بقايا جاهلية من التقديم بالانساب فانهم كانوا يريدون أن لا يتولى الامن هو من بني عبد مناف كما كان أبو سفيان وغيره يختارون ذلك فلو ألزم المهاجرون والانصار بهذا الظن الطان أنهم كانوا من جنس أبي سفيان وأمثاله وكانوا يعرفون اختصاص الصديق بالنبي صلى الله عليه وسلم أولاً وآخره ووافقته له باطننا وظاهرنا (١) فقد يقول القائل أنهم كانوا في الباطن كانوا من يأمروهم عثلاً ما أمرهم به الرسول لكن لما ألزمهم بذلك احتاجوا الى التزامه لولم يقدح فيهم بذلك لم يمدحوا الا بمجرد الطاعة للامر فاذا كانوا برضاهم واختيارهم اختاروا ما يرضاه الله ورسوله من غير الزام كان ذلك أعظم لقدرهم وأعلى لدرجته وأعظم في بيوتهم وكان ما اختاره الله ورسوله للمؤمنين به هو أفضل الامور له ولهم الا ترى أنه صلى الله عليه وسلم أمر زيد بن حارثة وبعده أسامة بن زيد وطفن بعض الناس في أصل ولايتهم واحتاجوا مع ذلك الى لزوم طاعتهم ما فلو ألزمهم بواحد لكان لهم ان مثل هذا كان نفوسهم وان ليس الصديق عندهم بالمتزلة التي لا يتكلم فيه أحد فلما اتفقوا على بيعته ولم يقل قط أحد انى أحق بهذا الامر منه لا قرشي ولا انصارى فان من نازع أو لا من الانصار لم تكن منازعته للصديق بل طلبوا أن يكون منهم أمير ومن قرشي أمير وهذه منازعة عامة لقريش فلما تبين لهم أن هذا الامر في قريش قطعوا المنازعة وقال لهم الصديق رضيتم لكم أحد هذين الرجلين عمر ابن الخطاب وأبي عبيدة بن الجراح قال عمر فكنتم والله أن أقدم فتضرب عنق لا يقربني من ذلك الى انم أحب الى من أن تأمر على قوم فيهم أبو بكر وقال له بعضهم الباقي أنت خيرنا وأفضلنا وأحبنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ثبت ذلك في الاحاديث الصحيحة ثم بايعوا أبا بكر من غير طلب منه ولا رغبة بذلتهم ولا رهبة فبايعه الذين بايعوا الرسول تحت الشجرة والذين بايعوه ليلة العقبة والذين بايعوه لما كانوا مهاجرين اليه والذين بايعوه لما كانوا مسلمون من غير هجرة كالطلقاء وغيرهم ولم يقل أحد قط انى أحق بهذا من أبي بكر ولا قاله أحد في أحد بعينه ان فلانا أحق بهذا الامر من أبي بكر وانما قال من فيه أثر جاهلية عربية أو فارسية ان بيت الرسول أحق بالولاية لان العرب في جاهليتها كانت تقدم أهل بيت الرؤساء وكذلك الفرس يقدمون أهل بيت الملك فنقل عن نقل عنه كلام يشير به الى هذا كما نقل عن أبي عثمان وصاحب هذا الرأي لم يكن له غرض في على بل كان العباس عنده يحكم رأيه أولى من على وان قدر أنه رجح عليا (٢) فعلة بان الاسلام يقدم الايمان والتقوى على النسب فأراد أن يجمع بين حكم الجاهلية والاسلام فأما الذين كانوا لا يحكمون الا بحكم الاسلام المحض وهو التقديم بالايمان والتقوى فلم يختلف منهم اثنان في

عنه بوجه من الوجوه لا على فاعل ولا شرط وهذا هو الذي يقوم عليه الدليل فان المعكنات التي لا وجود لها من نفسها لا توجد الا بغيرها وما

(١) قوله فقد يقول القائل الى قوله لا يتكلم فيه أحد كذا في الاصل وفي العبارة خلل واضح (٢) قوله فعلة لعل الصواب فعلة وحرر كتبه معصمه

كان خارجا عن الم يكن وجوده الانفسه ونفسه هي الذات الموصوفة بصفاتهما اللازمة ليست نفسه مجرد وجود مطلق ولا ذات مجردة ومن ادعى ان ما كان وجوده بنفسه لا يكون (٢٧٠) الوجود مجردا وذا مجرد لان الذات الموصوفة مفتقرة الى الصفة فلا تكون

موجودة بنفسها قيل له الممكنات والمحدثات لم تفتقر الى ذات مجردة حتى يقال اذا قيل انها موصوفة لزم الافتقار بل افتقرت الى ما هو خارج عنها كلها والتعبير عن هذا المعنى يكون بعبارات فاذا قيل ما لا يقبل العدم أو قيل موجود بنفسه أو واجب الوجود بنفسه ونحو ذلك كان المقصود واحدا ومن المعلوم أن ما لا يقبل العدم اذا كان ذاتا موصوفة بصفات الكمال لم يجز أن يقال اتصافها بصفات الكمال يوجب افتقارها الى الصفات فتقبل العدم فان فساد هذا الكلام ظاهر وهو بمنزلة أن يقال قولكم موجود بنفسه أو واجب الوجود بنفسه يقتضي افتقاره الى نفسه والمفتقر لا يكون واجب الوجود بنفسه بل يكون قابلا للعدم واذا كان هذا فاسدا فالاول أفسد فان صفات كماله داخله في مسمى نفسه فاذا كان قول القائل هو مفتقر الى نفسه لا ينع وجوب وجوده فقه قوله انه مستقر الى صفاته أولى أن لا ينع وجوب وجوده وكذلك اذا سمى ذلك أجزاء وقال هو مفتقر الى أجزائه فان جزء الشيء وبعبته وصفته ونحو ذلك داخل في مسمى نفسه فاذا لم يكن قول القائل هو مفتقر الى نفسه ما نعان وجوب وجوده ففتقره هو مفتقر الى جزئه وصفته ونحو ذلك أولى وتسمية

أبي بكر ولا خالف أحدا من هؤلاء ولا من هؤلاء في أنه ليس في القوم أعظم إيمانا وتقوى من أبي بكر فقد موه مختارين له مطيعين فدل على كمال إيمانهم وتقواهم واتباعهم لما بعث الله به نبيهم من تقديم الاتقي فالآتي وكان ما اختاره الله لنبيه صلى الله عليه وسلم ولهم أفضل لهم والحمد لله على أن هدى هذه الأمة وعلى أن جعلنا من أتباعهم

(فصل) قال الرافضي الثالث ان الامام يجب أن يكون حافظا للشرع لانقطاع الوحي بموت النبي صلى الله عليه وسلم وقصور الكتاب والسنة عن تفاصيل الاحكام الجزئية الواقعة الى يوم القيامة فلا بد من امام معصوم من الله تعالى معصوم من الزلل والخطأ لئلا يتربص بعض الاحكام أو يزيد فيها عدا أو سهوا وغيره على لم يكن كذلك بالاجماع (١) والجواب من وجوه (أحدها) اننا نسلم أنه يجب أن يكون حافظا للشرع بل يجب ان تكون الامة حافظة للشرع وحفظ الشرع يحصل بجموع الامة كما يحصل بالواحد بل الشرع اذا نقله أهل التواتر كان خيرا من أن ينقله واحد منهم واذا كان كل طائفة تقوم به الحجة ينقل بعصمة حصل المقصود وعصمة أهل التواتر في نقلهم أعظم عند بني آدم كلهم من عصمة من ليس بنبي فان أبي بكر وعمر وعثمان وعليه ولو قيل انهم معصومون فنانقله المهاجرون والانصار ابلغ مما نقله هؤلاء (١) وأيضا فان كثرة الناس يطعنون في عصمة الناقل لم يحصل المقصود فكيف اذا كان كثير من الامة يكفرون والتواتر يحصل باخبار الخبيرين الكثيرين وان لم تعلم عدالتهم (الوجه الثاني) أن يقال أتريده من كان حافظا للشرع وان لم يكن معصوما أو من يكون معصوما فان اشترط العصمة فهذا هو الوجه الاول وقد كررته وتقدم الجواب عنه وان اشترط مجرد الحفظ فلانسلم أن عليا كان أحفظ للكتاب والسنة وأعلم بهما من أبي بكر وعمر بل هما كانا أعلم بالكتاب والسنة منه فبطل ما ادعاه من الاجماع (الوجه الثالث) أن يقال أن معنى بكونه حافظا للشرع معصوما وأنه لا يعلم صحة شيء من الشرع الا بنقله أم يمكن أن يعلم صحة شيء من الشرع بدون نقله ان قلت بالشأن لم يحتج لا الى حفظه ولا الى عصمته فاذا أمكن حفظ شيء من الشرع بدونه أمكن حفظ الاخر حتى يحفظ الشرع كله من غير حاجة اليه وان قلت بل معناه أنه لا يمكن معرفة شيء من الشرع الا بحفظه فيقال حيثئذ لا تقوم حجة على أهل الارض الا بنقله ولا يعلم صحة نقله حتى يعلم أنه معصوم ولا يعلم أنه معصوم الا بالاجماع على نفي عصمة من سواه فان كان الاجماع معه وما أمكن حفظ الشرع به وان لم يكن معصوما لم تعلم عصمته (الوجه الرابع) أن يقال فيما اذا ثبت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم عند من لم يقرب نبوته فان قيل بما نقله الامام من معجزاته قيل من لم يقرب نبوة محمد لم يقرب امامة علي بطريق الاولى بل يقدح في هذا وهذا وان قيل بما نقله الامة نقله واثار من معجزاته كالقرآن وغيره قيل فاذا كان نقل الامة المتواتر حجة ثبت بها أصل نبوته فكيف لا يكون حجة ثبت بها فروع شريعته (الوجه الخامس) أن الامام هل يمكنه تبليغ الشرع الى من ينقله عنه بالتواتر أو لا يزال منقول نقل الامم الى امام فان كان الامام يمكنه ذلك فالنبي صلى الله عليه وسلم يمكنه ذلك بطريق الاولى وحيث فلا حاجة الى نقل الامام وان قيل لا يمكنه ذلك لزم أن يكون

فانه قد يقول القائل فهو فقير الى نفسه فصافته داخله في نفسه وهو غنى سبحانه بنفسه عن كل ماسواه وكل ماسواه فقير اليه وهذه المعاني ببسوطه في غير هذا الموضع وقد قال ابن رشد هذا الذي يعبر على من قال (٢٧١) بنى تعدد الصفات هو أن تكون الصفات

المختلفة ترجع الى ذات واحدة حتى يكون مفهوم العلم مثلاً والارادة والقدرة مفهوماً واحداً وانها ذات واحدة وأن يكون أيضاً العلم والعالم والقدرة والقادر والارادة والمريد معنى واحداً والذي يعبر على من قال ان ههنا ذاتاً وصفات زائدة على الذات (١) أن تكون الصفات شرطاً في وجود الصفات والصفات شرطاً في كمال الذات ويكون المجموع من ذلك شيئاً واجب الوجود أى موجوداً واحداً ليس فيه علة ولا معلول (قال) لكن هذا لاجواب عنه في الحقيقة اذ اوضح ان ههنا شيئاً واجب الوجود بذاته فانه يجب أن يكون واحداً من جميع الوجوه وغير مركب أصلاً لان شرطه شرطه وطولاً من علة ومعلول لان كل موجود بهذه الصفة فاما أن يكون تركيبه واجباً واما أن يكون ممكناً فان كان واجباً كان واجباً بغيره لا بذاته لانه يعسر ازال مركب قديم من ذاته أعني من غير أن يكون له مركب وبخاصة على قول من أنزل ان كل عرض حادث لان التركيب فيه يكون عرضاً قديماً وان كان ممكناً فهو محتاج الى ما يوجب اقتران العلة بالمعلول (قال) وأما هل يوجد شيء مركب من ذاته على أصول الفلاسفة وان جوزوا أعراضاً قديمة فغير ممكن وذلك ان التركيب شرط في وجودها وكذلك أجزاء كل مركب من الامور الطبيعية اذا

دين الاسلام لا ينقله الا واحد بعد واحد والنقله لا يكونون الا من أقارب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين يمكن القادح في نبوته أن يقول (٢) انهم عليه ماشاءوا ويصير دين المسلمين شراً من دين النصارى واليهود الذين يدعون أن أئمتهم يختصون بعلمه ونقله (الوجه السادس) ان ما ذكره ينقص من قدر النبوة (٣) فانه اذا كان الذي يدعى العصمة فيه وحفظ من عصمته كان ذلك من أعظم التهم التي توجب القدح في نبوته ويقال ان كان طالب ملك أقاربه لا قاربه وعهد اليهم ما يحفظون به الملك وان لا يعرف ذلك غيرهم فان هذا بأمر الملك أشبه منه بأمر الانبياء (الوجه السابع) أن يقال الحاجة ثابتة الى معصوم في حفظ الشرع ونقله فلما ذا لا يجوز أن يكون العصاة الذين حفظوا القرآن والحديث وبلغوه هم المعصومين الذين حصل بهم مقصود حفظ الشرع وتبليغه ومعلوم أن العصمة اذا حصلت في الحفظ والتبليغ من النقل حصل المقصود وان لم يكونوا هم الأئمة (الوجه الثامن) أن يقال لماذا لا يجوز أن تكون العصمة في الحفظ والبلاغ ثابتة لكل طائفة بحسب ما حلت من الشرع وأقراء معصومون في حفظ القرآن وتبليغه والمحدثون معصومون في حفظ الحديث وتبليغه والفقهاء معصومون في فهم الكلام والاستدلال في الاحكام وهذا هو الواقع المعلوم الذي أعني به الله عن واحد معدوم (الوجه التاسع) أنه اذا كان لا يحفظ الشرع وتبليغه الا واحد بعد واحد معصوم عن معصوم وهذا المنتظر له أكثر من أربعين سنة لم يأخذ عنه أحد شيئاً من الشرع فنأين علم القرآن من أكثر من أربعين سنة ولم لا يكون هذا القرآن الذي تقرؤنه ليس فيه شيء من كلام الله وكذلك من أين لكم العلم بشيء من أحوال النبي صلى الله عليه وسلم وأحكامه وأنتم لم تسمعوا شيئاً من ذلك من معصوم لان المعصوم اما مفتود واما معدوم فان قالوا تواز ذلك عند أصحابنا ينقلهم عن الأئمة المعصومين قبل فاذا كان نقل أصحابكم عن الأئمة يوجب حفظ الشرع ونقله فلماذا لا يجوز أن يكون تواز الامة كلها عن نبيها أولى بحفظ الشرع ونقله من غير احتياج الى نقل واحد عن واحد وهم يقولون ان ما بأيديهم عن قبل المنتظر يغنيهم عن أخذ شيء من المنتظر فلماذا لا يكون ما بأيدي الامة عن نبيها يغنيهم عن أخذ شيء عن بعده واذا كانوا يدعون أن ما ينقلونه عن واحد من الاثنى عشر ثابت فلماذا لا يكون ما تنقله الامة عن نبيها ثابتاً ومن المعلوم أن مجموع الامة أضعافاً مضاعفات الرافضة بكثير وأنهم أحصر على دين نبيهم وتبليغه وأقدر على ذلك من الرافضة على حفظ ما يقوله هؤلاء ونقله وهذا مما لا يخفى على من له أدنى معرفة بالامور (الوجه العاشر) أن يقال قولك لا نقطاع الوحي وقصور النصوص عن تفاصيل الاحكام أتريد به قصورها عن بيان جزئى جزئى بعينه أو قصورها عن البيان الكلى المتناول للجزئيات فان ادعيت الاول قيل لك وكلام الامام وكل أحد بهذه المنزلة فان الامير اذا خاطب الناس فلا بد أن يخاطبهم بكلام عام يعم الاعيان والافعال وغير ذلك فانه من الممتنع أن يعين بخطابه كل فعل من كل فاعل في كل وقت فان هذا غير ممكن فاذا لا يمكنه الا الخطاب العام الكلى والخطاب العام الكلى ممكن من الرسول وان ادعيت أن نفس نصوص الرسول ليست عامة كلية قيل لك هذا ممنوع وبتقدير أن

انحلت لم يكن الاسم المقول عليها الا بالاشتراك مثل اسم اليد المقولة على التي هي جزء من الانسان الحى واليد المقطوعة بل كل تركيب عند (١) لعل الصواب أن تكون الذات وانظر (٢) قوله انهم عليه ماشاءوا ما يحتاج الى تأمل (٣) فانه اذا كان الخ كلام غير مستقيم فخر

ارسطوطاليس فهو كائن فاسد فضلا عن أن يكون لاعلة له وأما هل تفضى الطريقة التي سلكها ابن سينا في واجب الوجود الى نفي مركب قديم فليس تفضى الى ذلك لانه اذا فرضنا (٢٧٢) أن الممكن ينتهي الى علة ضرورية والضرورة لا يتخلوا ما أن يكون لهاعلة

أولاعلة لها وانها ان كانت لهاعلة فانهم انتهوا الى ضرورة لاعلة له فاعلة لا الى موجود ليس له علة أصلا لانه يمكن أن يكون له علة صورية ومادية الآن يوضع ان كل ماله صورة ومادة وبالجملة كل مركب فواجب أن يكون له فاعل خارج عنه وهذا يحتاج الى بيان ولم يتضمنه القول المسلول في شأن واجب الوجود مع ما ذكرنا أن فيه من الاختلال ولهذا بعينه لا يفضى دليل الاشعرية وهو ان كل حادث له محدث الى أول قديم ليس بمركب وانما يفضى الى أول ليس بمحدث (قال) وأما أن يكون العالم والعلم شيئا واحدا فليس ممتمعا بل واجب ان ينتهي الامر في أمثال هذه الاشياء الى أن يتحد المفهوم فيها وذلك ان العالم ان كان عالما بعلم فالذي به العالم عالم أخرى أن يكون عالما وذلك ان كل ما استفاد صفة من غيره فتلك الصفة أولى بذلك المعنى المستفاد من مال ذلك ان هذه الاجسام الحية التي لديها ليست حية من ذاتها بل من قبل حياة تحملها فواجب أن تكون تلك الحياة التي استفاد منها ما ليس بحياة حية بذاتها أو يفضى الامر فيها الى غير نهاية وكذلك يفرض في العلم وسائر الصفات (قلت) ليتأمل اليبس كلام هؤلاء الذين يدعون من الحذق والتحقيق ما يدفعون به ما جاءت به الرسل كيف يتكلمون في غاية

يمنع هذا في نصوص الرسول الذي هو أكمل من الامام فنع ذلك من نصوص الامام أولى وأحرى فأنتم مضطرون في خطاب الامام الى أحد أمرين اما ثبوت عموم الالفاظ واما ثبوت عموم المعاني بالاعتبار وأيهما كان أمكن اثباته في خطاب الرسول فلا يحتاج في ثبوت الاحكام الى الامام (الوجه الحادي عشر) أن يقال قد قال تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه لبيان لهم وقال تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقال تعالى وما على الرسول الا البلاغ المبين وأمثال ذلك هل قامت الحجة على الحق ببيان الرسول أم لا فان لم تقم بطلت هذه الآيات وما كان في معناها وان قامت الحجة ببيان الرسول علم أنه لا يحتاج الى معين آخر يقتصر الناس الى بيانه فضلا عن تبليغه وان ما جعل الله في الانسان من القوة الناقلة لكلام الرسول وبيانه كافية من ذلك لاسيما وقد ضمن الله حفظ ما أنزله من الذكر فصار ذلك ما مونا أن يسدل أو يغير وبالجملة دعوى هؤلاء المخذولين أن دين الاسلام لا يحفظ ولا يفهم الا بواحد معين من أعظم الافساد لاصول الدين وهذا لا يقوله وهو يعلم لوازمه الا زنديق لم يجد قاصدا لابطال الدين ولا يروج هذا الا على مفرط في الجهل والضلال (الوجه الثاني عشر) أن يقال قد علم بالاضطرار أن أكثر المسلمين بلغهم القرآن والسنة بدون نقل على فان عمر رضي الله عنه لما فتح الامصار بعث الى الشام وال عراق من علماء الصحابة من علمهم وفقههم واتصل العلم من أولئك الى سائر المسلمين ولم يكن ما بلغه على المسلمين أعظم مما بلغه ابن مسعود ومعاذ بن جبل وأمثالهما وهذا امر معلوم ولولم يحفظ الدين الا بالنقل عن على لبطل عامة الدين فانه لا يمكن أن ينقل عن على الا امر قليل لا يحصل به المقصود والنقل عنه ليس متواتر وليس في زماننا معصوم يمكن الرجوع اليه فلا حول ولا قوة الا بالله ما استحق عقول الرافضة

(فصل) قال الرافضي الرابع أن الله تعالى قادر على نصب امام معصوم وحاجة العالم داعية اليه ولا مفسدة فيه فيجب نصبه وغير على لم يكن كذلك اجماعا فتعين أن يكون الامام هو عليا أما القدرة فظاهرة وأما الحاجة فظاهرة أيضا لما بيننا من وقوع التنازع بين العالم وأما المفسدة فظاهرة أيضا لان المفسدة لازمة لعدمه وأما وجوب نصبه فلأنه عند ثبوت القدرة والداعي وانتفاء الصارف يجب العمل (والجواب) أن هذا هو الوجه الاول بعينه ولكن قرره وقدمت الاجوبة عنه بمنع المقدمة الاولى وبيان فساد هذا الاستدلال فان مبناه على الاحتجاج بالاجماع فان كان الاجماع معصوما أغنى عن عصمة على وان لم يكن معصوما بطلت دلالة على عصمة على على التقديرين ومن العجب أن الرافضة بنت أصولها على ما تدعيه من النص والاجماع وهم أبعد الامة عن معرفة النصوص والاجماع والاستدلال بخلاف أهل السنة والجماعة فان أهل السنة تتضمن النص والجماعة تتضمن الاجماع فأهل السنة والجماعة هم المتبعون للنص والاجماع ونحن نتكلم على هذا التقرير ببيان فساد ذلك من وجوه (أحدها) أن يقال لا نسلم أن الحاجة داعية الى نصب امام معصوم وذلك لان عصمة الامة مغنية عن عصمة وهذا مما ذكره

العلماء

حكمهم ونهاية فلسفتهم بما يشبه كلام المجانين ويجعلون الحق المعلوم بالضرورة مردودا وبالباطل الذي

يعلم بطلانه بالضرورة مقبولا بكلام فيه تليس وتليس فانه ذكر ما يلزم مثبتة الصفات وما يلزم نفيها فقال يلزم النفاة أن تكون الصفات

المختلفة ترجع الى ذات واحدة فيكون مفهوم العلم والقدرة والارادة مفهوما واحدا وانها ذات واحدة وأن يكون العلم والعالم والقدرة والقادر والارادة والمريدوا قد قال ان هذا عسير قلت بل الواجب أن يقال ان هذا مما يعلم فساد بضرورة العقل فن جعل العلم هو القدرة والقدرة هي الارادة وجعل الارادة هي المريد والعلم هو العالم والقدرة هي القادر كان مخالفة للعلوم الضرورية وسفستة أعظم من سفسة كثير من السوفسطائية وقود هذه المقالة أنه يمكن أن يكون المتكلم هو الكلام والمتحرك هو الحركة والمصلح هو الصلاة والصائم هو الصوم وأمثال ذلك وان فرق بين الصفات اللازمة وغيرها فلا فرق في الحقيقة بل هذا تحكم ويلزمه أن يكون الانسان الناطق نفس النطق والفرد الصاهل نفس الصهيل والحمار الناهق نفس النقيق والجسم الحساس المتحرك بالارادة نفس الاحساس والحركة الارادية ويلزمه أيضا أن يجعل نفس الحس نفس الحركة ونفس الحيوانية نفس الناطقية ونفس الصاهلية نفس الناهقية وما أحق هؤلاء بدخولهم في قول الله تعالى والذين كذبوا بآياتنا هم وبكم في الظلمات من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم وبقوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون (٢٧٣)

لا يسمعون بها أولئك كالانعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون وبقوله تعالى وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير وقول ابن رشد كون العالم والعلم شيئا واحدا ليس ممتنع بل واجب أن ينتهي الامر في أمثال هذه الاشياء الى أن يتحد المفهوم فيها فيقال له هذا من أعظم المكابرة والسفسة والبهتان وقوله ان العالم اذا كان عالما بعلم فالذي به العالم عالم أخرى أن يكون عالما الى آخر كلامه كلام في غاية الفساد كما أنه اذا قيل اذا كان الضارب ضاربا بضرب فالضرب أولى أن يكون ضاربا والقائم اذا كان قائما بقيام فالقيام أولى أن يكون قائما والناطق اذا كان ناطقا بنطق فالنطق أولى أن يكون ناطقا

العلماء في حكمة عصمة الامة قالوا الان من كان من الامم قبلنا كانوا اذ بدلو دينهم بعث الله نبيا يبين الحق وهذه الامة لانبي بعد نبيها فكانت عصمتها تقوم مقام النبوة فلا يمكن أحدا منهم أن يبدل شيئا من الدين الا أقام الله من يبين خطأه فيما بدله فلا تجتمع الامة على ضلال كما قال صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من أمتي على الحق لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم حتى تقوم الساعة وقال ان الله أبارككم على لسان نبيكم أن تجتمعوا على ضلالة الى غير ذلك من الدلائل الدالة على صحة الاجماع (الثاني) ان أريد بالحاجة أن حالهم مع وجوده كمل فلا ريب ان حالهم مع عصمة نواب الامام أكل وحالهم مع عصمة أنفسهم أكل وليس كل ما تقدره الناس أكل لكل منهم يفعله الله ولا يجب عليه فعله وان أريد أنهم مع عدمه يدخلون النار ولا يعيشون في الدنيا أو يحصل لهم من الاذى فيقال هب أن الامر كذلك فلم قلت ان أزاله هذا واجب ومعلوم ان الامراض والهموم والغوم موجودة المصائب في الاهل والمال والغلاء موجود والجوائح التي تصيب الثمار موجودة فليس ما يصيب المظلوم من الضرر بأعظم مما يصيبه من هذه الاسباب والله تعالى لم يزل ذلك (الثالث) ان قوله عند نبوت القدرة والداعي وانتفاء الصارف يجب الفعل يقال له لم قلت ان الداعي ثابت والصارف منتف وقوله حاجة العالم داعية اليه يقال له الداعي هو الذي يكون داعيا للفاعل فلم قلت ان مجرد الحاجة داعية للرب تعالى فيها وكذلك قوله وانتفاء الصارف وأنت لم تدع الاعداء المفسدة التي ادعيتها فلم قلت لا مفسدة في ذلك كما يقال ان الواحد منا يحتاج الى المال والصحة والقوة وغير ذلك (الرابع) ان قوله ان الله قادر على نصب امام معصوم

(٣٥ - منهاج ثالث) والقاتل اذا كان قاتلا بقتل فالقتل أولى أن يكون قاتلا والماشي اذا كان ماشيا بمنشي فالمنشي أولى أن يكون ماشيا والخالق فالخلق أولى أن يكون خالقا والرازق فالرزق أولى أن يكون رازقا والمحبي المعبود اذا كان محبيا بمحبته والحياء وامانة فالاحياء والامانة أولى أن يكون محبيا بمحبته وبالجملة فهذا يلزم نظيره في عامة أسماء الله الحسنى وفي أسماء نبيه صلى الله عليه وسلم وأسماء سائر الموجودات المشتقة يلزم أن يكون المصدر الذي اشتق منه الاسم أحق بالاسم من الفاعل ويكون مسمى المصدر الذي هو الحدث أحق باسماء الفاعلين والصفات المشبهة بهما من نفس الفاعل الموصوف وتصور هذا الكلام كافي في معرفة فساد وانما دخلت الشبهة على من قاله لان قوله اذا كان العالم عالما بعلم فالذي به العالم عالم أخرى أن يكون عالما كلاما اشتبهت فيه بابه الاستعانة بابه المصاحبة فظن أنه اذا قيل هذا عالم بعلم ان العلم هو الذي أفاده العلم والعلم هو الذي أعطاه العلم كانه معلله فكأنه قال اذا كان المتعلم عالما بفعله أولى أن يكون عالما وليس الامر كذلك بل قولنا هذا عالم بعلم أي أنه موصوف بالعلم أي ليس مجردا عن العلم ولا معرئ منه بل هو متصف به والعلم نفسه لا يعطيه العلم بل نفس العلم هو العلم وان كان العلم قديما من لوازم ذاته فلم يستغفد

من أحد وان كان محدثا فقد استفاد من غيره ولم يستفد العلم من العلم لكن هل له حال وهو كونه عالما معلما بالعلم أم كونه عالما بنفس العلم هذا فيه نزاع بين مثبتة الحال ونفاتها ومن أثبتهم يقل أنها صفة موجودة وقوله ما استفاد صفة من غيره فذلك الصفة يعني المستفاد منها أولى بذلك المعنى المستفاد كما مثل به من الحياة كلام فاسد فان العالم لم يستفد الصفة التي هي العلم من الصفة التي هي العلم بل نفس علمه هو نفس الصفة ليس هناك صفة مفيدة وصفة مستفادة الآن يقال العلم أثبت العالمية على رأي مثبتة الحال وعلى هذا التقدير فالعالمية ليست صفة وجودية وهو انما كان عالما بالعلم الموجب للحال لا بالحال الموجبة للعلم واذا كان عالما بالعلم لم يكن العلم حصل من علم آخر وانما العلم عنده هؤلاء واجب كونه عالما والذي عليه الجمهور ان نفس العلم هو نفس كونه عالما فليس هناك شيئا وعلى القولين فاذا استحق الموصوف بالعلم أن يسمى عالما لم يكن العلم أحق بان يكون عالما فان هذا لا يقوله عاقل وقوله ان الجسم اذا كانت حياته من قبل حياة تحله فواجب أن تكون تلك الحياة التي استفاد منها ما ليس بحي الحياة حية بذاتها فيقال هذا باطل من وجهين أحدهما أن الحياة التي حلتها هي الحياة التي صار بها حيا ليس ههنا (٢٧٤) حياة أخرى صار بها حيا حتى يقال هنا حياة حلتها وحياة جعلته حيا

أريد به معصوما بفعل الطاعات باختياره والله تعالى لم يخلق اختياره كما هو قوله أم يريد به أنه معصوم بفعل الطاعات بغير اختياره يخلق الله فيه فان قالوا بالاول كان باطلا على أصلهم فان الله عندهم لا يقدر على خلق مؤمن معصوم بهذا التفسير كما لا يقدر على خلق مؤمن وكافر عندهم بهذا التفسير فان الله عندهم لا يقدر على فعل الحى المختار ولا يخلق ارادته المختصة بالطاعة دون المعصية وان قالوا بهذا الثانى لم يكن لهذا المعصوم ثواب على فعل الطاعة ولا على ترك المعصية وحينئذ فسائر الناس يثابون على طاعتهم وترك معاصيهم أفضل منه فكيف يكون الامام المعصوم الذى لا ثواب له أفضل من أهل الثواب فبين انتقاض مذهبهم حيث جمعوا بين متناقضين بين ايجاب خلق معصوم على الله وبين قولهم ان الله لا يقدر على جعل أحد معصوما باختياره بحيث يثاب على فعله للطاعات وتركه للمعاصي (الوجه الخامس) أن يقال قولك يقدر على نصب امام معصوم لفظ مجمل فانه يقال ان الله يقدر على جعل هذا الجسم أسودا وبياض ومتحركا وساكن وميتا وحيا وهذا اصح بمعنى ان الله ان شاء أحياه وان شاء أماته لكن ليس المراد أنه يصير أبيض أسودا فى حال واحدة فان اجتماع الصديق ممتنع لذاته فليس بشئ ولا يسمى شيئا باتفاق الناس ولا يدخل فى عموم قوله والله على كل شئ قدير واذا كان كذلك فقوله قادر على نصب امام معصوم ان أردت انه قادر على أن ينصب اماما ويلهمه فعل الطاعات وترك المعاصي فلا ريب ان الله قادر على ذلك وغيره كما هو قادر على أن يجعل جميع البشر معصومين كالامام يجعل كل واحد من البشر نبيا وأمثال ذلك من مقدورات الله تعالى وان أردت أنه مع ذلك تحصل حكمته المنافية لوجود ذلك التى

الثانى أن حياته اذا قدر أنها مستفادة من حياة أخرى فذلك الحياة الاخرى قائمة بحى هو حى بها لأن تلك الحياة هي الحياة بل الحى الموصوف بالحياة لان نفس الحياة فلينظر العاقل نهايات مباحث هؤلاء الفلاسفة فى العلم الالهى العلم بالله تعالى وأسمائه وصفاته ولينظر هذا المعقول الذى يعارضونه به ارسل صلى الله عليه وسلم مع أن هذا مبسوط فى غير هذا الموضع وليس هذا موضع بسطه والناس شنعوا على أبي الهذيل العلاف لما قال ان الله عالم بعلم وعلمه نفسه ونسبوه الى الخروج من العقل مع أن كلامه أقل تناقضا من كلام هؤلاء وأما زعمه أن ما يلزم مثبتة الصفات لا جواب عنه لان واجب

الوجود يجب أن يكون غير مركب من شرط ومشروط فيقال له قد تقدم أنكم أنتم سميت هذا تركيبا وهو لا يسمى تركيبا فى لغة من اللغات المعروفة لبنى آدم بل انما سماه تركيبا متأخروكم كابن سينا وأمثاله وأما قدماؤكم فقد كرمتم عن ارسطوطاليس أن كل تركيب فهو كائن عنده فاسد والسماه عنده ليست كائنة فاسدة فهو لا يسمى السموات وما فيها من الكواكب مركبة مع أنها اجسام متحركة تقوم بها الاعراض فكيف يسمى ما كان حيا عالما قادرا مركبا فاذا خاطبناكم باسم مطلق المبتدع لنقطع شئكم بجماعتكم بجماعتكم فالتكلم تدعون أن هذه الامور معلومة بالعقل لا بالسمع والالفاظ ونفها لا تقفون أنتم فيه عند الشرع فالواجب على أصولكم أن ما علم بالعقل ثبوت أو انتفاء تابع من غير مراعاة اللفظ ونحن نبين فساد ما ذكرتموه من المعنى بالعقل الصريح مع مخاطبتكم بلفظكم فيقال له لم قلت ان ما كان مركبا من شرط ومشروط لا يكون واجب الوجود وأما قوله لان تركيبه اذا كان واجبا كان واجبا بغيره لا بذاته لانه يعسر تقدير مركب قديم من غير أن يكون له مركب فيقال له هذا هو البحث اللفظى الذى ذكرناه هذا الاجله والمركب الذى يفنقر الى مركب هو ما ركبته غيره كما ان المركب الذى

يفتقر الى محرك ما حركه غيره ولم يقل أحد من العقلاء ان واجب الوجود مركب ركه غيره وأنتم اذا سميت اجتماع الذات والصفات تركيباً لم تريدوا بذلك الا الاجتماع والتعدد والتألف وكثرة المعاني ونحو ذلك لم تنقصوا بذلك أن هناك فاعلاً لذلك وان أردتم ذلك كان باطلا وبطل اللفظ والمعنى جميعاً فان أصل الكلام أن الواجب اذا كان ذاتاً موصوفاً بصفات كان مركباً فان أراد المرء ان كان له من ركه من الذات والصفات كان التلازم ممنوعاً بل هو باطل ضرورة فانا اذا قدرنا واجب الوجود بنفسه الغنى عن الفاعل موصوفاً بصفات لازمة له امتنع أن يكون للواجب بنفسه المستلزم لصفاته من ركب بينه وبين صفاته فان كونه واجبة بنفسه يمنع أن يكون له فاعل وكون صفاته لازمة له يمنع جواز مفارقتها له وينع افتقارها الى من يجعلها فيه فكيف يقال ان له مركباً ركه حتى يقال ان هذا مركب يفتقر الى مركب ويقال يتمتع بثبوت مركب قديم أى من ذاته ومن سمي هذا تركيباً وقال انه قديم فانه يقول هو مركب وتألف واجتماع ومثل هذا لا يفتقر الى مركب مؤلف جامع ولو قيل على سبيل الفرض ان الذات المستلزمة لصفات هي الموصوفة بذلك فليس هنا ما يقتضى افتقارها الى غيرها وأما قوله خاصة على قول من يقول كل (٢٧٥) عرض حادث لان التركيب يكون فيه

عرضاً قديماً فهذا باطل من وجوه أحدها أن القائلين بأن كل عرض حادث من الاشعرية ومن وافقهم لا يسمون صفات الله أعراضاً فاداً قالوا هو عالم وله علم وهو متصف بالعلم لم يقولوا ان علمه واتصافه بالعلم عرض ومن سمي صفاته أعراضاً كالكرامية ونحوهم لم يلزمهم أن يقولوا كل عرض حادث وما أعلم أحداً من نظار المسلمين يقول كل عرض حادث وصفات الله القدية عرض فان هذا تناقض بين فاما ذكره لا يلزم أحداً من المسلمين فلم يقل أحد ان كل عرض حادث مع قوله ان صفات الله لازمة له أعراض (الوجه الثاني) أن يقال على سبيل التقدير من

يتمتع وجودها الامع عدم ذلك فهذا يستلزم الجمع بين الضدين فن أين أنه لم انتفاء جميع أنواع الحكمة التي تنافي ذلك ولو لم يكن الا عظم أجر المطيعين اذا لم يكن لهم امام معصوم فان معرفة الطاعة والعمل بها حينئذ أشق فتوايه أكثر وهذا الثواب يفوت بوجود المعصوم وأيضاً الحفظ الناس للشرع وتفقههم في الدين واجتهادهم في معرفة الدين والعمل تقل بوجود المعصوم هذه الحكم والمصالح وأيضاً جعل غير النبي مماثلة للنبي في ذلك قد يكون من أعظم الشبه والقدح في خاصة النبي فانه اذا وجب أن يؤمن بجميع ما يقوله وهذا كما يجب الايمان بما يقوله النبي لم تظهر خاصة النبوة فان الله أمرنا أن نؤمن بجميع ما أتى به النبيون فلو كان لنا من يساويهم في العصمة لوجب الايمان بجميع ما يقوله فيبطل الفرق (الوجه السادس) أن يقال المعصوم الذي تدعو الحاجة اليه أهو قادر على تحصيل المصالح وازالة المفاسد أم هو عاجز عن ذلك الثاني ممنوع فان العاجز لا يحصل به وجود المصلحة ولا دفع المفسدة بل القدرة شرط في ذلك فان العصمة (١) تقل وجود داعية الى الصلاح لكن حصول الداعي بدون القدرة لا يوجب حصول المطلوب وان قيل بل المعصوم القادر قيل فهذا لم يوجد وان كان كل واحد من هؤلاء الاثنى عشر قادرين على ذلك ولم يفعلوه كانوا عصاة لمعصومين وان لم يقدر والزم أن يكونوا عاجزين فاحد الامرين لازم قطعاً أو كلاهما العجز وانتفاء العصمة واذا كان كذلك فنحن نعلم بالضرورة انتفاء ما استدلل به على وجوده والضروريات لا تعارض بالاستدلال (الوجه السابع) أن يقال هذا موجود في هذا الزمان وسائر الأزمنة وليس في هذا الزمان أحد يمكنه العلم بما يقوله فضلاً عن كونه يجلب مصلحة

قال كل عرض حادث فانه يقول في الاعراض الباقية انها تحدث شيئاً بعد شيء فاذا قدر موصوف قديم بصفات وقيل انها أعراض والعرض لا يبقى زمانين لزم أن يقال انها تحدث شيئاً بعد شيء وحينئذ فاذا قدر اجتماع أو تألف أو تعدد في الصفات ونحو ذلك مما سميت تركيباً وقيل انه قديم وانه عرض وان كل عرض فهو حادث لا يبقى زمانين كان أولى بتجدد أمثاله من سائر الاعراض فثبت المعنى الذي سماه تركيباً وجعله عرضاً قديماً كسائر الصفات القدية (الثالث) أن يقال هذا الذي سميت به عرضاً قديماً محكمه عندهم حكم سائر الصفات فان أقمت دليلاً على انتفاء الصفات أمكن نفي هذا والا فالقول فيه كالقول في أمثاله وأنت لا دليل لك على انتفاء الصفات الانتفاء الاجتماع والتعدد الذي سميت به تركيباً فاذا لم يمكنك نفي هذا الابني غيره من الصفات ولا يمكنك نفي الصفات الابني هذا كان هذا دوراً قبلها باطلا وقد تبين أنه لا يمكنك لا نفي هذا ولا نفي هذا وان ما ذكرته من لفظ التركيب كلام فيه تلبيس توهم به من لا يفهم حقيقة المقصود أن

(١) قوله نقل وجود داعية الخ هكذا في الاصل ولعل وجه الكلام فان العصمة وان كانت داعية الخ وانظر كتبه معصمه

مثبتة الصفات أثبتوا الله تعالى ما يفتقر فيه الى مركب مركبه معه وكل عاقل يعلم أن مذهب المسلمين المتيقنين للصفات أن صفاته القديمة لازمة لذاته لا يفتقر فيها الى أحد سواء ومن جعل اتصافه بها مفتقرا الى مركب غيره فهو كافر عندهم فضلا عن أن يقولوا انه مفتقر الى مركب جمع بينه وبينها (اربع) أن يقال على سبيل الفرض لو نازعك بعض اخوانك الفلاسفة في امتناع مركب قديم من ذاته لم يكن لك عليه حجة فلو قدر أن ذلك يستلزم مركبا قديما من ذاته لم يكن لك على أصول اخوانك الفلاسفة حجة على ابطال هذا فان الفلك عندكم جسم قديم وهو مركب بهذا الاصطلاح وأما قولك الفلاسفة وان يجوزوا اعرافا قديمة فغير ممكن وجود مركب قديم من ذاته عندهم لان التركيب شرط في وجوده ولا يمكن أن تكون الاجزاء هي فاعله للتركيب لان التركيب شرط في وجودها فيقال لك اذا كان التركيب شرط في وجودها وهي شرط في وجود التركيب لم يكن أحدهما فاعلا للآخر بل ان كانا مفتقرين الى الفاعل ففاعل الاجزاء هو فاعل التركيب وان كانا غنيين عن الفاعل لم يفتقر أحدهما الى الفاعل والكلام على تقدير أن يكون المركب قديما تركيبه بنفسه وقولك مركب من نفسه لا تعني به أن أجزائه فعلت التركيب وانما تعني به أن نفس (٢٧٦)

أوبدفع مفسدة فكان ماذكروه باطلا (الوجه الثامن) أنه سبحانه وان كان قادرا على نصب معصوم فلا نسلم أنه لا مفسدة في نصبه وهذا النفي لا بد له من دليل ولا يكفي في ذلك عدم العلم بالمفسدة فان عدم العلم ليس علما بعدم ثم من المفسد في ذلك أن يكون طاعة من ليس بنبي وتصديقه مثل طاعة النبي مطلقا وأن يساوي النبي في وجوب طاعته في كل شيء ووجوب تصديقه في كل شيء ونفي كل غلط منه فيقال فأى شيء خاصة النبي التي انفرد بها عنه حتى صار هذا انبياءا وهذا ليس بنبي فان قيل بنزول الوحي عليه قيل اذا كان المقصود بنزول الوحي عليه قد حصل له فقد استراح من التعب الذي كان يحصل للنبي وقد شاركه في المقصود وأيضا فعصمته انما تكون بالهام الحق له وهذا وحي وأيضا فاما أن يخبر بما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم ويأمر بما أمر به أو يخبر باخبار وأوامر زائدة فان كان الاول لم يكن اليه حاجة ولا فيه فائدة فان هذا قد عرف باخبار الرسول وأوامره وان كان غير ذلك وهو معصوم فيه فهذا نبي فانه ليس بمبلغ عن الاول واذ قيل بل يعرف ما جاء به الرسول قيل يحفظه لنفسه أو لأومنين فان كان لنفسه فلا حاجة بالناس اليه وان كان للناس فبأى شيء يصل الى الناس ما يحفظه أفعال التواتر أم بخبر الواحد فبأى طريق وصل ذلك منه الى الناس الغائبين وصل من الرسول اليهم مع قلة الوسائط في الجملة لا مصلحة في وجود معصوم بعد الرسول الا وهي حاصلة بدونه وفيه من الفساد ما لا ينزل الا بعده فقولهم الحاجة داعية اليه ممنوع وقولهم المفسدة فيه معدومة ممنوع بل الامر بالعكس فالمفسدة معه موجودة والمصلحة معه منتفية واذا كان اعتقاد وجوده قد أوجب من الفساد ما أوجب فالظن بتحقيق وجوده

(الخامس) أن يقال أنت قد اعترفت بفساد طريقة ابن سينا وأنها لا تتضمن أن كل مركب فلا بد له من فاعل خارج عنه وهذا الذي قلته في طريقة ابن سينا يلزمك بطريق الاولى فانه ليس فيما ذكرته أن كل مركب فلا بد له من فاعل خارج عنه الا ما أخذته من لفظ مركب وهذا تبليس قد عرف حاله وأما قولك ان دليل الاشهرية أيضا لا يفضي الى اثبات أول قديم ليس بمركب وانما يفضي الى اثبات أول ليس بمحدث فهذا أيضا توكيد لا ثبات للصفات فان مرادك بالمركب ما كان موصوفا بالصفات ولا ريب أن الأدلة الدالة على اثبات الصانع ليس فيها والحمد لله ما ينفي اثبات الصفات فان قلت فهم ينفون

(فصل)

التجسيم بناء على انتفاء التركيب ولا دليل لهم على ذلك قيل لك هذه حجة جدلية وغايته أن يلزمهم

التناقض وذلك لا يقتضي صحة قولك الذي نازعوك فيه وهم نازعوك في اثبات الصفات فقلت ان اثبات الصفات يستلزم التركيب وأنت لم تقدم دليلا على نفي هذا التركيب فلم تقدم دليلا على نفي الصفات وقالوا لك أيضا لا دليل لك على نفي التجسيم فان عمدتك هون في الصفات العائد الى نفي التركيب وقد ظهر ذلك فاذا قلت لهم وأنت أيضا لا دليل لك على ذلك فان دليل الحدوث لا يقتضي ذلك قالوا لك نحن أثبتنا الحدوث بحدوث الجسم وهو المراد بقولنا مركب فان صح دليلهم ثبت نفي ما سوهو تركيبا وان لم يصح دليلهم لم يكن في هذا منفعة لك وهذه الطريق هي التي سلكها أبو حامد في مناظرته اخوانك وهي طريق صحيحة وقد تبين أن ماذكروه أبو حامد عن احتجاجهم بلفظ المركب جواب صحيح وأن احتجاجهم بهذا نظير احتجاج أولئك بلفظ التخصيص حيث قالوا ان المختص بشئ لا بد له من مخصص وهذا هو الذي سلكه نفاة الصفات

ويسمون نفي الصفات توحيداً وهذا هو الذي سلكه أبو عبد الله محمد بن تومرت الملقب عند أصحابه بالمهدي وأمثاله من نفات الصفات المسلمين ذلك توحيداً كما ذكره ابن تومرت في كتاب الدليل والعلم فقال المعلومات على ضربين معدوم وموجود والموجود على ضربين مطلق ومقيّد فالقيّد هو المخصّص والاختصاص على ثلاثة أضرب الاختصاص بزمان دون زمان سواء والثاني الاختصاص بجهة دون جهة غيرها والثالث الاختصاص بخاصة دون خاصة غيرها والموجود المطلق هو الذي ليس بمقيّد ولا بمخصّص فلا يختص بزمان دون غيره ولا بجهة دون غيره ولا بخاصة دون غيرها فلا يختص بشئ كان من جنسه فلما انتفت عنه الخواص على الإطلاق وجب له الوجود المطلق قال والموجود المطلق هو القديم الأزلي الذي استحالت عليه القيود والخواص المختص بمطلق الوجود من غير تقييد ولا تخصيص وذكر كلاماً كثيراً في نفي الاختصاص إلى أن قال وإذا تساوت المنهايات في الاختصاص بجهة مقدرة امتنع عليها التخصيص من جهتها ومن مخصص من جنسها وإذا بطل التخصيص من جنسها بطل التخصيص من جميع المخصصات على الإطلاق ثم قال بعد هذا انفرد بالعلم والكمال والحكم والاختيار وانفرد بالقهر والاقتدار وانفرد بالخلق والاختراع وقال مع هذه المخصصات بأسرها يستحيل الكمال عليها وإن تكاملت صفاتها قلت ومعلوم أن هذا تناقض فان نفي الاختصاص بخاصة (٢٧٧) من الخواص ودعوى أنه وجود مطلق لا يختص

بوجه من الوجود يمنع أن يختص بعلم أو قدرة أو مشيئة ونحو ذلك من الصفات فإن العالم مختص بعلمه متميز به عن الجاهل والقادر مختص بقدرته متميز بها عن العاجز والمختار مختص بالاختيار متميز به عن المستكره فإن أثبت شيئاً من صفات الكمال فقد أثبت اختصاصه بذلك وإن نفي جميع الصفات ولم يثبت الوجود مطلقاً تناقض كلامه وقيل له المطلق لا يوجد إلا في الذهن لا في الخارج فلا يتصور أن يكون في الخارج شيئ مطلق لا حيوان مطلق ولا إنسان مطلق ولا جسم مطلق ولا موجود مطلق بل كل موجود فله حقيقة

(فصل) قال الرافضي الخامس أن الامام يجب أن يكون أفضل من رعيته وعلى أفضل من أهل زمانه على ما يأتي فيه يكون هو الامام ليصح تقدم المفضل على الفاضل عقلاً ونقلاً قال تعالى أفن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أم من لا يهدي إلا أن يهدي فالكلم كيف تحكمون والجواب من وجوه (أحدها) منع المقدمة الثانية الكبرى فإنا لانسلم أن علياً أفضل أهل زمانه بل خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر كما ثبت ذلك عن علي وغيره وسيأتي الجواب عما ذكره وتقرير ما ذكرناه (الثاني) أن الجمهور من أصحابنا وغيرهم وإن كانوا يقولون يجب تولية الأفضل مع الامكان لكن هذا الرافضي لم يذكر حجة على هذه المقدمة وقد نازعه فيها كثير من العلماء وأما الآية المذكورة فلا حجة فيها لأن المذكور فيمن يهدي إلى الحق ومن لا يهدي إلا أن يهدي والمفضل لا يجب أن لا يهدي إلا أن لا يهديه الفاضل بل قد يحصل له هدى كثير بدون علم من الفاضل وقد يكون الرجل يعلم من هو أفضل منه وإن كان ذلك الأفضل قد مات وهذا الحى هو أفضل منه لم يتعلم منه شيئاً وأيضا الذي يهدي إلى الحق مطلقاً هو الله والذي لا يهدي إلا أن يهدي صفة كل مخلوق لا يهدي إلا أن يهديه الله تعالى وهذا هو المقصود بالآية وهي أن عبادة الله أولى من عبادة خلقه كما قال في سياقه قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق قل الله يهدي الحق أفن يهدي

يختص بها لا يشركه فيها غيره وقيل له هذا الوجود المطلق هو وجود المخلوقات أم غيره فان قال هو هو بطل اثبات الخالق وإن قال هو غيره قيل له فوجوده مثل وجود المخلوقات أو ليس مثله فان كان الأول لزم أن (١) المقدمة الثانية فهو وجوب تناسل الخواص وقد تقدم كلامهم في افساد جميع ما استدلل به على ذلك والطريقة التي قررناها لا ممدى قد تقدم اعتراض الرافضي وغيره عليها وبيان فسادها فهذا جمل ما احتج به هؤلاء الذين هم فحول النظر وأئمة الكلام والفلسفة في هذه المسائل وقد تبين بكلام بعضهم في بعض افساد هذه الدلائل وهذا جمل ما يعارضون به الكتاب والسنة ويسمونه قواطع عقلية ويقولون انه يجب تقديم مثل هذا الكلام على نصوص التنزيل والثابت من أخبار الرسول وما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها فلو لم يكن في المعقول ما وافق قول الرسول لم تجزمه بمرئته بطل هذا الكلام فضلاً عن تقديمه عليه فكيف والمعقول الصريح موافق لما جاءه الرسول كما بين في موضعه (٢) بل هذا الكلام لا يجوز أن يعارض به بل هذا الكلام الاحكام الثابتة بالعمومات والاقيسة والتطواهر وأخبار الآحاد فكيف

يعارض بذلك النصوص الثابتة عن
المعصوم بل مثل هذا الكلام لا يصلح
لإفادة ظن ولا يقين وانما هو كلام
طويل بعبارات طويلة وتقسيمات
متنوعة يها به من لم يفهمه وعامة
من وافق عليه وافق عليه تقليدا من
قاله قبله لاعتن تحقيق عقلي قام في
نفسه وكلام السلف والائمة في
ذم مثل هذا الكلام الذي احتجوا
فيه بطريقة الاعراض والجواهر
على حدوث الاجسام واثبات
الصانع كثير منتشر قد كتب
في غير هذا الموضع وكل من أمعن
نظره وفهم حقيقة الامر علم أن
السلف كانوا أعمق من هؤلاء علما
وأبرقوا بأقل تكلفا وأنهم فهموا
من حقائق الامور ما لم يفهمه
هؤلاء الذين خالفوهم
وقبلوا الحق وردوا
الباطل والله
أعلم

الى الحق أحق أن يتبع أم من لا يهدي إلا أن يهدي فافتتح الآيات بقوله قل من يرزقكم من
السماء والارض أم من يملك السمع والابصار ومن يخبر الحى من الميت الى قوله قل هل من
شركائكم من يهدي الى الحق وأيضا فكثر من الناس يقول ولاية الافضل واجبة اذا لم تكن في
ولاية المفضول مصلحة راجحة ولم يكن في ولاية الافضل مفسدة وهذه البحوث يبحثها من يرى علما
أفضل من أبي بكر الزيدية وبعض المعتزلة أو من يتوقف في ذلك كطائفة من المعتزلة وأما أهل
السنة فلا يحتاجون الى منع هذه المقدمة بل الصديق عندهم أفضل الامة لكن المقصود أن نبين
أن الرفضه وان قالوا احق فلا يقدر أن يدلوا عليه بدليل صحيح لانهم سددوا على أنفسهم كثيرا
من طرق العدم فصاروا عاجزين عن بيان الحق حتى أنه لا يمكنهم تقرير ايمان
على على الحوارج ولا تقرير امامته على الرواية ومن قائله فان
ما يستدل به على ذلك قد أبطلوا جنسه على أنفسهم لانهم
لا يدرون ما يلزم أقوالهم الباطلة من التناقض
والفساد لقوة جهلهم واتباعهم
الفساد والهوى بغير علم
والله أعلم

تم الجزء الثالث ويليه الجزء الرابع وأوله قال الرفض المنهج الثاني في الأدلة المأخوذة
من القرآن والخ أول هامشه فصل واذ قد عرف ما قاله الناس من جميع الطوائف الخ

